

School of Theology at Claremont



1001 1333404



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

June 1900.

BSN
2675
H452
1900
1900

Kritisch-exegetischer
Kommentar über das Neue Testament

begründet von **Heinr. Aug. Wilh. Meyer.**

VI. Abtheilung. — 8. Auflage.

Der
zweite Brief an die Korinther

neu bearbeitet

von

Dr. C. F. Georg Heinrici,

K. Pr. Consistorialrath, o. Prof. d. Theol. an d. Univ. Leipzig.

Mit einem Anhang: Zum Hellenismus des Paulus.



Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1900.

Theology Library
 SCHOOL OF THEOLOGY
 AT CLAREMONT
 California

Übersetzungsrecht vorbehalten.

Frühere Auflagen dieses Kommentars:

1.	Auflage	von	H. A. W. Meyer	.	.	1840.
2.	"	"	"	"	"	1850.
3.	"	"	"	"	"	1856.
4.	"	"	"	"	"	1862.
5.	"	"	"	"	"	1870.
6.	"	"	C. F. Geo. Heinrici	.		1883.
7.	"	"	"	"	"	1890.

Vorrede.

Der II Kor. ist von mir nach denselben Gesichtspunkten bearbeitet, wie die 8. Auflage des I Kor. Auch habe ich keinen Anlass gehabt, die geschichtlichen Ergebnisse meiner Auslegung unter dem Druck entgegengesetzter Auffassungen sei es aufzugeben, sei es abzuändern. Ich schwimme allerdings in der Vertheidigung derselben wider den Strom. Dies ist unbequem. Aber manche Pflichterfüllung ist unbequem, und gerade in solcher liegt ein besonderer Segen. Rücksichtlich der hypothetischen Zwischenereignisse und der Quellenscheidungen habe ich mich weiter bemüht, nachzuweisen, dass sie die Erkenntniss der geschichtlichen Bedingungen der Kor. nicht fördern, und dass die Auslegung ohne ihre Annahme zu sachgemässeren Ergebnissen kommt. Gegenüber den Versuchen, den Brief für unecht zu erklären, habe ich weniger durch Polemik, als durch positive Nachweise die Bodenlosigkeit dieser Kritik zu erhärten mich bestrebt. Die Bedeutung der Briefe für die Theologie des Paulus habe ich im Auge behalten und besonders auch hier Stellung genommen zu den Versuchen, das Geistesleben des Apostels nach Analogien sei es des antiken Enthusiasmus, sei es spätjüdischer oder rabbinischer Mythologumena zu construiren. Erstere stehen jetzt im Vordergrunde. Allerdings war Paulus auch ein *Glossenredner*, aber dass er jemals nur ein Glossenredner gewesen sei, wer darf das von dem Manne behaupten, dessen ganzes Wirken darauf abzielt, das Evangelium zu einer *λογικὴ λατρεία* auszubauen, als *σοφὸς ἀρχιτέκτων*? Doch die Modekrankheit des Individualismus will durchgemacht sein auch in der wissenschaftlichen Arbeit, und die von England importirte „religionsgeschichtliche“ Methode wird schliesslich gleichfalls dazu beitragen, die Eigenart des Evangeliums voller und reicher zu würdigen, wenn sie nicht in den Dienst einer dem Christentum feindlichen Weltanschauung sich stellt.

Meine Arbeit für die Commentare Meyers ist ein mühevoller Umbau und Ausbau, bei dem ich mir wohl bewusst bleibe, manches der Verbesserung bedürftige zurückgelassen zu haben. Um so dankbarer bin ich für die wohlwollende und anerkennende Aufnahme, welche die Neubearbeitung von I Kor. in der Kritik gefunden hat, besonders auch für alle sachlichen Berichtigungen und für die würdige Art, in der bei abweichendem Standpunkte meine Aufstellungen bestritten worden sind. Ich

denke hier unter andern an *Max Krenkel* und *van Manen*. Gegen die Art aber, in der *Schmiedel* (Theol. Rundschau 1898 S. 143—50) meine Arbeit discreditirt, sah ich auch im Interesse der Sache Protest einzulegen mich veranlasst. Wer *Schmiedels* Hand-Commentar zu den Kor. kennt, weiss, wie er meine Mitarbeit behandelt. Der trockene Stil seines Sammelbuchs treibt eigentümliche Blüthen, sowie das Siglum *Hnr* erscheint. Er findet, dass ich in Selbsttäuschungen befangen, dass meine Kritik kleinlich sei, dass ich hier eine verkehrte, dort eine „absurde“ oder eine „fast frivole“ Ansicht vertrete, dass meine Gründe „wenig besagen“. Vor den Consequenzen meiner eigenen Erfunde soll ich zurückschrecken und abbiegen. Meine stillschweigenden Abänderungen confrontirt er mit Genugthuung: *Hnr.* von 1887 contra *Hnr.* von 1890. Als stilvolle Wendungen hebe ich hervor: „Sogar *Hnr.*, so unbequem ihm der Zwang ist“ (Handcomm. ² 218); „*Hnr.* weiss sich nur . . . zu flüchten“ (224); „den moralischen Vorwurf gegen Moses kann *Hnr.* nur mittelst der Deutung leugnen“ (228) u. s. w., u. s. w. Wie er meine Ansichten verdreht, habe ich II ⁸ 226. 238. 294. 406. 427 und sonst markirt; sogar das Gegentheil des von mir gesagten schiebt er mir unter (127). Ich habe solche Einlegungen und Entstellungen — in der That ist nur selten eine Ansicht von mir ohne eine menschenfreundliche Beimischung wiedergegeben — im I Kor. ⁸ auf sich beruhen lassen und mich damit begnügt, sie gelegentlich zu registriren. Auch die „Apollossier“ (I ⁸ 525) u. a. habe ich nicht weiter beleuchtet; nur zu der feinen Deutung von *ἀλλ' οὐ* I 15⁴⁶ gestattete ich mir eine Randglosse, indem ich auf die Wolkendeutungen des Hamlet hinwies. Ich legte *Schmiedel's* Polemik gegen mich zu den *documents humains* einer reizbaren Schulorthodoxie. Denn sammelt auch dieser Gelehrte, wie er zutreffend sagt, seine Stoffe von überall her, wo er sie findet, nicht zuletzt aus dem *Meyer'schen* Handbuch (z. B. Hdc. ² 227. 237. 257 f. 261 f.), so giebt ihm doch seine Orientirungspunkte die Tradition der Baur'schen Schule, in's besondere ist er selten in der Lage, die Spuren *Holsten's* zu verlassen. Bei dieser Sachlage war ich überrascht, dass *Schmiedel* es über sich gewonnen hat, eine Recension meiner Neubearbeitung zu verfassen, in der er mit keinem Worte es berührt, dass ich in derselben Schritt vor Schritt mich mit *Holsten* oder ihm sachlich auseinandersetze. Vielmehr gestattet er sich, mir Censuren zu ertheilen, durch die er meine Arbeit als eine hinter ihrer Aufgabe zurückgebliebene Leistung kennzeichnen will. Diese Censuren muss ich durchweg als unbillige zurückweisen, die Selbstcensur *Schmiedels* aber, er habe „seine Vorwürfe ganz objectiv formulirt“, steht in schroffem Kontrast zu dieser seiner kritischen Leistung; denn er gefällt sich darin,

Worte zu pressen, Einzelheiten zu desorientiren und unbillige Anforderungen zu stellen. So beklagt er sich über die Unbestimmtheit und Unvollständigkeit meiner Ausführungen zum Paulinismus. Ich glaube meine Meinungen sehr bestimmt zum Ausdruck gebracht und innerhalb der einem Commentar gewiesenen Schranken ausreichend begründet zu haben. Er beschuldigt mich, „aus Bequemlichkeit“ falsche Citate belassen und neue Fehler hineingebracht zu haben. Dieser Vorwurf ist allerdings „ganz objectiv formulirt!“ Ich habe aber in der Vorrede eine sorgfältige Controle in Anspruch genommen. Ferner arbeite ich nach ihm mit Gedankenlosigkeit. Zu 3¹⁷ und 14⁷ soll ich „z. B. nunmehr zum dritten (?) Male“ 13 Zeilen später das Gegentheil der vorher vorgetragenen Deutung bringen. Ich habe die Stellen geprüft. Mein Scharfsinn hat nicht ausgereicht, diesen Widerspruch zu entdecken. Sodann behauptet er, der grammatische Werth des Commentars gehe zurück. Er belegt das damit, dass ich manche Hinweise auf ältere philologische Litteratur gestrichen habe. Das ist richtig; ich habe dafür aber stets entsprechende Hinweise auf neuere Litteratur gegeben, die mir ausreichend erschienen. Ausserdem weist er auf meine „verfehlte“ Deutung von I 7²⁸ und klemmt sich hinter die Bemerkung, dass der Dativ *voï* „dem Paulus eigentümlich sei.“ Paulus allein nämlich braucht diesen Dativ im N. T., und zwar fünf Mal. Um dieser Angabe willen soll ich das Griechisch des N. T. „nach ganz veralteten Gesichtspunkten“ beurtheilen. In meine Bemerkungen über die Bestreiter der Echtheit liest er einen Weichselzopf von falschen Daten hinein, indem er nicht in Rechnung stellt, dass ich keine Geschichte der Kritik, sondern einige orientirende Notizen in möglichster Kürze gebe. Ich hatte dabei nicht auf Leser gerechnet, die sich einbilden könnten, ich muthete ihnen zu, zu glauben, *B. Bauer* hätte erst 1877 seine Polemik begonnen, wenn ich hier nur sein letztes zusammenfassendes Werk anführe, oder dass ich *v. Manens* referirende Abhandlungen mit seiner Echtheitsbestreitung gleichsetzen wollte. Höhnisch weist mich *Schmiedel* auf meine Schrift, in der ich den Streit um Paulus dargestellt habe. Schade, dass diese Schrift ihn nicht veranlasst hat, sich zu fragen, ob er mein Referat wirklich rein sachlich beurtheilt habe. Betreffs meiner Behandlung der Conjecturen erweckt er den Anschein, als hätte ich hier zuerst darauf bei meinen Bearbeitungen des Meyerschen Handbuchs Rücksicht genommen. Meine Behandlung der „Widersprüche“ in den Aussagen des Paulus ist ihm ein Beweis schwachmüthiger Apologetik u. s. w. Nun, Motive sind Privateigenthum, und τὸ φιλότιμον ἐπὶ τοὺς ἀντιπέρους φοιτᾷ. Nachdem jedoch *Schmiedel* meine Zurückweisung der Beschuldigung, ich gebe „die Ansichten *Holstens* erstaunlich oft falsch

an“, mit Silbenstechereien und Ausbiegungen beantwortet hat (Theol. Rundschau 1898 S. 401—404), gedenke ich ihn in Zukunft nicht zu stören, wenn er das Bedürfniss fühlt, des weiteren Brennnesseln auszusäen.

Für die Beurtheilung des genossenschaftlichen Charakters der korinthischen Christengemeinde hat das Werk von *E. Ziebarth*, Das griechische Vereinswesen 1896, keine neuen Gesichtspunkte beigebracht. In demselben ist S. 130 auf meine Untersuchungen mit folgender Bemerkung Bezug genommen: „Nicht darum handelt es sich, ob jüdische oder heidnische Kultvereine das Vorbild für die Christen gewesen sind, sondern ob sie sich an die geltende Vereinsverfassung in bewusster Weise angelehnt oder ganz selbständig neue Verfassungsformen entwickelt haben.“ Ich weiss nicht, was ich zu dieser unklaren Formulirung der Frage sagen soll, ohne oft gesagtes zu wiederholen. Dass ich annehme, die „Kultgenossenschaften der Dämonen“ seien das Vorbild für die heidenchristlichen Gemeinden gewesen, hat mir seinerzeit *Holsten* unterstellt, und ich habe dies mit guten Gründen zurückgewiesen (StKr. 1881 S. 505—524). Allein worin unterscheidet sich der Nachsatz: diese Gemeinden „haben sich an die geltende Vereinsverfassung in bewusster Weise angelehnt“ von dem ihm entgegengestellten Vordersatz: „jüdische oder heidnische Kultvereine sind ein Vorbild für die Christen gewesen“? Gerne nehme ich im übrigen davon Act, wenn von philologischer Seite behauptet wird, dass die urchristlichen Organisationen als eine Art von *generatio aequivoca* anzusehen seien. Die Verwechselung von Kirche und Reich Gottes ist eben ein Fehlgriff des Idealismus; und solche Fehlgriffe wirken sympathisch. Aber damit wird ein absoluter und ausschliessender Gegensatz angenommen, wo es sich nur um einen relativen handeln kann. Gemeindeorganisationen wachsen eben auf und aus dem geschichtlich gegebenen Boden der Zeitverhältnisse und der bestimmten Bedürfnisse.

Nestle bin ich dankbar für seine Winke zur Textkritik. Gehe ich doch vielfach dieselben Wege. Seine *Sigla* mir anzueignen, habe ich mich nicht entschliessen können. Ich bin darin Tisch. VIII gefolgt. Wünschenswerth wäre eine Verständigung der Bearbeiter des Meyerschen Handbuchs in dieser Beziehung. Herr Gymnasiallehrer *G. Naumann* hat mich bei der Correctur opferwillig und sorgfältig unterstützt.

Leipzig 13. März 1900.

D. G. Heinrici.

Litteratur-Übersicht *).

- J. L. Mosheim Erklärung des zweiten Briefs des heiligen Apostel Pauli an die Gemeinde zu Corinthus, ausgeführt und zum Druck übergeben von Ch. E. v. Windheim. Flensburg 1762.
- J. S. Semleri paraphrasis II. epistolae ad Corinthios. Accessit latina vetus translatio et lectionum varietas. Halae Magdeburgicae 1776.
- J. C. F. Schulze Erklärung des 2. Briefs Pauli an die Korinther. Halle 1784.
- J. G. Fr. Leun Pauli ad Corinthios epistola secunda graece perpetua annotatione illustrata. Lemgo 1804.
- E. Krause Animadversiones in secundam epistolam ad Corinthios. V part. Regiomonti 1815—18. (Wiederabgedruckt in Krauses opuscula theol. 1818.)
- Chr. A. G. Emmerling Epistola Pauli ad Corinthios posterior graece perpetuo commentario illustrata. Lipsiae 1823.
- L. J. Rückert Der zweite Brief Pauli an die Korinther. Leipzig 1837.
- Herm. Olshausen Die Briefe des Apostels Paulus an die Korinther. 2. Aufl. Königsberg 1840. Bibl. Comm. zum N. T. III, 1, 2.
- J. E. Osiander Commentar über den zweiten Brief Pauli an die Korinther. Stuttgart 1858.
- A. Klöpffer Commentar über das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth. Berlin 1874.
- Herm. Couard Die Briefe Pauli an die Korinther (Das Neue Testament. VI. Band). Potsdam 1886.
- C. F. G. Heinrici Das zweite Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinthier. Berlin 1887.
- J. Göbel Neutestamentliche Schriften. Heft 3. 4: Der 1. u. 2. Brief an die Korinther. Gotha 1887. ² 1897.
- F. Langheinrich Der 2. Brief St. Pauli an die Korinther. Eine biblische Pastoraltheologie. Stuttgart 1887.
- B. Weiss Die Paulinischen Briefe im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung. Leipzig 1896.
- J. P. Gabler Dissertatio critica de capitibus ultimis IX—XIII posterioris epistolae Pauli ad Corinthios ab eadem haud separandis. Göttingen, apud viduam Vandenhoeck 1782.

*) Die über beide Briefe sich erstreckenden Arbeiten vgl. I ⁸ S. VIII—X, die Litteratur über die neueren Hypothesen II ⁸ S. 7. 53. — Im textkritischen Apparat ist die Ausgabe des Neuen Test. von *Westcott* und *Hort* durch *W.-H.* bezeichnet, die *octava major* von *Tischendorf* durch *Tisch.* VIII. Zu den öfter citirten Werken sind *G. A. Deissmann* Bibelstudien (1895 — BSt.) und Neue Bibelstudien (1898 — NBSt.) gekommen. Meinen Commentar zu den beiden Kor. citire ich mit *Heinrici* I und II.

- Michael Weber De numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo, 11. Wittenberger Universitätsprogramme 1798—1806.
 H. J. Royaards Dissertatio inauguralis de altera Pauli ad Corinthios epistola et observanda in illa Apostoli indole et oratione. Traj. ad Rh. 1818.
 C. F. A. Fritzsche De nonnullis posterioris Pauli ad Corinthios epistolae locis dissertationes duae. Lipsiae 1824.
 J. G. Reiche Commentarius criticus in N. T. (Göttingen 1853) S. 318 f.
 J. Rohr Paulus und die Gemeinde zu Korinth auf Grund der beiden Korintherbriefe. Freiburg i. B. 1899 (Bardenhewer Bibl. Studien IV 4).

Zu I Kor. sind nachzutragen:

- Juan de Valdés Commentario o declaration familiar y compendiosa sobre la primera Epistola de san Paulo Apostol alos Corinthios. Venedig 1557. Neudruck 1856. Englische Uebersetzung von J. T. Beets London 1883.
 P. Martyris Vermilii Florentini In selectissimam D. Pauli apostoli priorem ad Corinthios epistolam 1551. ³. Zürich 1579.
 K. Cornely S. J. Comm. in S. Pauli epistolas ad Corinthios I. II. Paris 1890. 92 (Cursus Ser. sacr., N. T. II 2. 3).

Berichtigungen.

- S. 28 Z. 10 v. o. I. C statt II.
 S. 34 Z. 3 v. o. II zu tilgen.
 S. 36 Z. 13 v. o. I. Anaphern.
 S. 236 Z. 14 v. u. τοῖς vor ἀπίστοις zu tilgen.
 S. 246 Z. 20 v. o. I. in der Appendix.
 Nachträge auf Seite 463.

Des Paulus zweiter Brief an die Korinther.

Einleitung.

§ 1.

Paulus und die korinthische Gemeinde nach den Aussagen des I. und II. Briefs.

1. Als Paulus sein grosses Sendschreiben durch die Gemeindeboten nach Korinth sandte, war er voll Vertrauen auf den guten Willen der Gemeinde, aber keineswegs ohne Besorgnisse. Schwere sittliche Verirrungen waren zu rügen gewesen, Wirren, Unklarheiten und Spannungen, die aus dem gesteigerten und empfindlichen Selbstgefühl der hellenischen Gemeinde reiche Nahrung geschöpft hatten, mussten beseitigt werden. Durch die mündlichen Nachrichten von den Chloeleuten und durch die Darlegungen des Gemeindeschreibens hatte der Ap. die bestimmten Anhaltspunkte gefunden, um brieflich eine Reorganisation des sittlichen und religiösen Lebens der von ihm gegründeten Gemeinde anzubahnen, die er dann in persönlicher Gegenwart zur Vollendung bringen will. *) Sowohl auf seine Besorgnisse, als auch auf seine Absichten nimmt er mehrfach, wenn auch nur beiläufig, Bezug. Seine Autorität bringt er ebenso rücksichtsvoll wie entschieden zum Ausdruck; rücksichtsvoll, indem er auf Verdächtigungen nur andeutend hinweist und an das gesunde christliche Urtheil der Gemeinde mit guten Gründen sich richtet; entschieden, indem er als ein Haushalter, der die

*) I^s Einleitung § 3. 4.

Geheimnisse der Heilsbotschaft verwaltet, in allen Fragen des Heils die Autorität der Gottesoffenbarung unbedingt zur Geltung bringt, auch den Aussonderungsgelüsten des gereizten Selbstgefühls der Gemeinde gegenüber ihre Zugehörigkeit zu der alle Gläubigen umfassenden Gemeinde Gottes gegenwärtig hält. *) So bewährt die Haltung des Schreibens dieselbe Berufsklarheit und Vorsicht, die P. abhielt, bei der grundlegenden Missionsarbeit Unterhalt von der Gemeinde zu nehmen, trotz seines guten Rechts; eine Vorsicht, die er den Philippnern gegenüber nicht anwandte (I 9^{12f.} II 11^{7—11.} 12¹⁴). Er durchschaute von Anfang an die besonderen Schwierigkeiten, die der Charakter der Korinther der Aufnahme des Evangeliums in den Weg stellte, und wollte seinerseits alles thun, um freie Hand zu behalten in der Ausübung seiner apostolischen Pflichten.

Ehe P. das grosse Sendschreiben abfasste, hatte er den Timotheus nach Korinth gesandt, der die Gemeinde über die Einheit und Folgerichtigkeit seiner Lehrarbeit doch wohl mit Rücksicht auf Verdächtigungen aufklären sollte. Er setzt voraus, dass „sein geliebtes Kind“ nach dem Briefe eintreffen werde, und hält es für nöthig, noch ein empfehlendes, zu wohlwollender Aufnahme mahnendes Wort am Schlusse hinzuzufügen (16^{10. 11}). Des Timotheus Sendung soll des Ap. eigenen Besuch vorbereiten, den er in baldigste Aussicht stellt. Dieser war längst erwartet, so dass die *Aufgeblähten* in Korinth an seinem gerechten Willen zu kommen gezweifelt hatten (4^{18f.}). Die gleiche Absicht, demnächst zu organisatorischer Arbeit nach Korinth zu kommen, spricht er noch einmal aus (11³⁴). Und alle diese Aeusserungen nehmen auf keine persönliche Begegnung abgesehen von dem ersten Aufenthalte Bezug, so nahe das die lautgewordenen Verdächtigungen seiner Zuverlässigkeit auch gelegt hätten; im Gegentheil, alle Erinnerungen an die Vergangenheit setzen sowohl eine längere Abwesenheit voraus, als sie auch ausschliesslich die Erfahrungen aus der grundlegenden Thätigkeit erwähnen (I 3^{6. 10}). Wie hätte sonst P. schreiben können: *ἀλλ' οὐδὲ ἔτι νῦν δύνασθε* (I 3²), wenn persönliche Auseinandersetzungen von grundsätzlicher Bedeutung mit korinthischen Autoritäten voran gegangen wären? Die Sachlage, aus der das Sendschreiben hervorgegangen ist, spiegelt sich demnach am deutlichsten in der Aeusserung über

*) Für das erste I 9^{3. 10^{15.} 11^{13.}}, für das zweite 2^{1f.} 3^{1f.} 12^{12f.} 10^{32.} 4^{18—21.} 11^{17.} 16^{1. 19.} Wie stark die innere Spannung ist, in der P. trotz seines ganz unerschütterten Vertrauens zu der Gemeinde schreibt, beweist 4^{8—13} und überhaupt die Lebhaftigkeit seiner Rügen, die oft nicht ohne Ironie gefasst sind (11^{2. 16.} 14³⁶).

den Apollos und die Gemeindeglieder wieder (I 16¹². 17. 18). Jener lehnt es ab, selbst nach Korinth zurückzukehren trotz aller Erfolge, die er dort erreicht hat; er will also die Wirkungen der Schritte des P. nicht irgendwie beeinträchtigen oder ablenken. Diese haben die Bedenken, die auch das Gemeindeglied bei P. zurückliess, beschwichtigt; sie traten für die Gemeinde ein ebenso wie sie vorher in der Gemeinde für den Apostel eintraten. Und so ist es ihr Verdienst, dass P. seine Autorität jetzt in fruchtbarer Weise geltend machen kann. Darum fordert er für die Rückkehrenden Anerkennung. Sie sind gewissermassen Ersatz für seine persönliche Anwesenheit. Und er selbst zweifelt nicht daran, dass die Gemeinde seinem Beispiel (I 4¹⁶. 11¹) ebenso wie seinen Rathschlägen und Anweisungen (I 7²⁵. 40. 16^{1f}.) folgen werde.

2. In allen Punkten ist II Kor eine Wiederaufnahme und Steigerung der persönlichen Aussagen des ersten Briefs. Nur im Galater- und Philipperbriefe tritt die Persönlichkeit des Apostels annähernd so stark in den Vordergrund, wie II Kor. Diese persönlichen Aeusserungen beziehen sich auf eben die Schwierigkeiten, die bereits im I Kor berücksichtigt wurden; und sie sind von dem gleichen, ja von vermehrtem Vertrauen zu dem guten Willen der Gemeinde getragen. Trotzdem erscheint die Sachlage zugespitzt. Besonders eingehende Erörterungen über das Wesen des Evangeliums, wie es P. verkündigt hat, sind von neuem nöthig geworden, welche viel kräftiger auf den eigentlichen Inhalt der Heilsbotschaft eingehen (vgl. 2¹⁴—5 mit 1¹⁷—2). An Stelle ferner der indirecten und gelegentlichen Zurückweisung nicht günstiger Beurtheilung tritt die schärfste directe Polemik.

Nach Lage und Stimmung ist der Apostel bei Abfassung des II. Briefs mannichfach beansprucht. Er schreibt auf der Reise. Auf schwere Gefahren und Nöthe blickt er zurück. Vor allem aber erfüllte ihn die Sorge um das Verhalten der Gemeinde zu ihm, ihrem geistigen Vater. Deshalb verwandeln die beruhigenden Nachrichten, die er darüber von Titus erhält, seine Angst in die hellste, rückhaltloseste Freude (2⁵. 7^{5f}). Und indem er von neuem an sie schreibt, zweifelt er ebensowenig wie im ersten Briefe daran, dass sie ihn als den Gottesknecht, der ihnen den rechten Glauben gebracht hat, anerkennen wolle (2^{1f}. 3^{1f}. 13^{1f}. 10. I 4²¹). Der Beweggrund für sein bisheriges Fernbleiben ist der Wunsch, Schonung zu üben (1²³. 12²¹. 13¹⁰). P. will keine Betrübniss erregen (2³). Aber er ist der Ueberzeugung, dass sie zum rechten Gehorsam willig ist (2⁹. 10⁶). Er weiss sich mit ihr in Gebetsgemeinschaft (1¹¹. 4¹⁵. 9¹⁴). Deshalb kennzeichnet er den beabsichtigten Besuch als *δευτέρα χάρις* (1¹⁵).

Er schreibt den Brief in Gemeinschaft mit dem Timotheus (11), ohne dass er ein Wort über den Erfolg der I Kor zweimal berührten Sendung seines Gehilfen sagt. Darüber war also nichts mehr zu sagen. Er erinnert, ebenso wie I Kor an die grundlegende Missionsarbeit, die er mit Timotheus und Silvanus geleistet hat (119 vgl. 31f. 119. I 21f. 31f.). Er sieht also in der Erinnerung an seine kundbare Wirksamkeit (I 92) die sicherste Bürgschaft für die Beseitigung nachher entstandener Verkennungen und den besten Massstab für seine Beurtheilung. Daneben verhehlt er sich ebensowenig wie im I Kor, dass nicht alle Christen in gleicher Weise ihm ergeben sind (114. 25). Dennoch darf er sie versichern, dass sie fest im Glauben stehen (124), und er freut sich, dass er in allen Stücken sich auf sie verlassen kann (716 *)). Ja, wie er vielleicht früher nicht ganz ohne Ironie ihren reichen Besitz an Einsicht rühmte (I 14f.), so wiederholt er das, jeden Seitenblick vermeidend, und fügt ein anerkennendes Wort hinzu über ihren sittlichen Eifer, ihre Liebe und ihre Gebefreudigkeit (87. 92). Alle diese Aeusserungen gehen durchweg auf das Verhältniss des Ap. zur Gemeinde. Auf ihre sittlichen Gefährdungen für sich kommt er, wenn von 614—71 abgesehen wird, nur am Schlusse zu reden (1214—18. 1219—1310). Sachliches und Persönliches stehen nämlich in beiden Sendschreiben in umgekehrtem Verhältnisse. Gewiss, auch II Kor beseelt ihn in gleicher Weise das Bestreben, die Reinheit der Gemeinde zu erhalten (112), sie zu erbauen als *kundiger Baumeister* (1310. I 310). Hier wie dort richtet er sich darauf, ihr das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit mit der grossen Gottesgemeinde aller Gläubigen zu stärken (II 8—9). Allein, wie ganz andere Umriss erhalten die Mahnungen und Eröffnungen, die er an die Gemeinde richtet, durch die ständige Rücksicht auf die schlimmsten Verdächtigungen nicht bloss seiner Leistungen, sondern auch seiner Ehre. Dass sein Evangelium der Klarheit entbehre (41f.), dass er arglistig die Wahrheit fälsche (104. 217), dass er in fleischlicher Weisheit wandle (112), dass er auf Uebervortheilung sinne (1216. 20), dass er sich überhebe (101f. 8. 111f.) und doch keinen Muth habe, wenn er im Angesicht des Anklägers stehe (1010), dass er keine echte Liebe zu der Gemeinde trage (115. 23. 24. 611—13. 1111. 1214), — das alles sind Vorwürfe, die P. in demselben Briefe berücksichtigt, in dem er zugleich sein ungemindertes Vertrauen und seine Freude an dem Verhalten der Gemeinde auf das lebhafteste ausspricht. **) Wie sehr stechen diese Kennzeichnungen

*) Das bezeichnende *ὑποκρίν* gebraucht er viermal II Kor, sonst niemals.

**) Alle diese Anklagen kommen hinaus auf den Vorwurf des *κατὰ*

einer feindlichen Beurtheilung ab von der vorsichtigen Berücksichtigung abgünstiger Urtheile im ersten Brief (z. B. I 9 f. Daher behandelt II Kor die gleichen Verhältnisse unter wesentlich verschiedenen Voraussetzungen. Nach Absendung von I Kor sind unvorhergesehene Trübungen und Gefährdungen eingetreten, die Paulus theils als überwunden ansehen darf, theils als noch auszutragende behandelt. Das Schreiben bezweckt daher, alles zu stärken, was die Korinther mit dem Apostel verbindet, und alles wegzuräumen, was einem ungetrübten Wiedersehen im Wege steht. *) Es nimmt dabei in der stärksten Betonung Rücksicht auf vorhergegangene Ankündigungen eines Besuchs, die man benutzt hatte, seinen Muth, seine Zuverlässigkeit und seine Liebe zu der Gemeinde zu verdächtigen (1 15f. 23. 2 1f. 4 2. 12 14. 21. 13 1. 2. 10f.), auf ein einzelnes Ereigniss, das Anlass zu einem Bruch zwischen P. und der Gemeinde hätte geben können (2 5f. 7 5f.), auf judaistische Gegner, die der Ap. mit den schärfsten Ausdrücken verurtheilt (II 10. 11), auf den Fortgang der Collectensache (II 8. 9) und auf die erfolgreiche Sendung des Titus nach Korinth, der ihm jene Nachrichten bringen konnte, die sein schwer erschüttertes Vertrauen auf den Gehorsam der Gemeinde wiederherstellten (2 13. 7 6. 13 **). Dies sind die bestimmten Angaben, aus denen der Abstand der Sachlage, die im I und im II Kor vorausgesetzt ist, festgestellt werden muss. In wie weit ist es nun möglich, mit Berücksichtigung der übereinstimmenden Momente und der Aussagen über neu eingetretene Ereignisse den Verlauf der Beziehungen zwischen P. und der Gemeinde vor der Absendung von I Kor bis zur Absendung von II Kor auch im einzelnen zu ermitteln?

§ 2.

Uebersicht über die Versuche, die Ereignisse zwischen I und II Kor festzulegen.

1. Die Möglichkeit, den Gang von Ereignissen, die der

σάρκα περιπατεῖν 10 2. Es ist zu erwägen, in wie weit in den Aussagen, in denen P. sein Wirken und seine Gesinnung negativ und positiv bezeichnet, in dem negirten immer eine directe Rücksicht auf erhobene Verdächtigungen zu erkennen sei, oder ob die Antithese rhetorischen Anlass hat. Vgl. die Erklärung zu den citirten Stellen.

*) Dass die Hauptabsicht des Briefs in der Erwirkung eines durchschlagenden Gesinnungsumschlags und in der Stärkung der neubelebten Ehrerbietung vor dem Ap. liegt, hebt besonders *Ambrstr.* im Vorwort und zu II 123 hervor.

**) Bündig und zutreffend heisst es in dem Vorwort der *Catene* 346: ὁ πᾶς τολῶν λόγος ἐν τῇ ἐπιστολῇ περὶ τε ἑαυτοῦ καὶ περὶ Κορινθίων καὶ τῶν ψευδαποστόλων.

Geschichte angehören, genau zu ermitteln, hängt von der Deutlichkeit der darüber erhaltenen Nachrichten ab. Betreffs der Würdigung der Gesetze sagen die Pandecten (Lex 20 Dig. de legib. I 3): Non omnium quae a maioribus nostris tradita sunt ratio reddi potest. Auch der Historiker darf es nicht vergessen, dass sein exaktes Wissen da aufhört, wo die Quellen versagen oder unsichere Kunde geben. Andererseits ist es Pflicht, nicht in bequemem Skepticismus sich des Forschens zu entschlagen, wo die Aussicht nicht verschlossen ist, die Lücken der Quellen durch sachgemässe Hypothesen zu ergänzen.

Vor einem Menschenalter wurde die Frage, wie der Gesamttinhalt der Kor. durch die I 112 aufgeführten Gegensätze bestimmt sei und wie die einzelnen Stücke auf die einzelnen „Parteien“ zu vertheilen seien, lebhaft verhandelt, und zwar ohne dass vorerst festgestellt war, ob überhaupt gerade das Parteitreiben den Verhältnissen der Gemeinde die Signatur gebe. Jetzt steht die Frage nach den „Zwischenereignissen“, aus denen sich die im II Kor vorausgesetzte Sachlage erklärt, im Vordergrund des Interesses. So wie dort damals, folgen sich jetzt auch hier einander überbietende und corrigirende Wiederherstellungsversuche des geschichtlichen Verlaufs, die sowohl durch die verschiedene Deutung der in Betracht kommenden Aussagen, als auch durch verschiedene Beurtheilung der Ueberlieferung der Briefe von einander abweichen. Denn je nachdem II Kor als Einheit angesehen oder fragmentirt wird, gewinnt die Geschichte der apostolischen Gemeinde zu Korinth nach dem äusseren Verlaufe ein anderes Aussehen. Noch verwickelter wird die Sachlage, wenn auch I Kor fragmentirt wird, um ebenso wie II Kor stückweise die Belege für das erzielte Entwicklungsbild zu liefern. Um eine Uebersicht dieser Hypothesen zu gewinnen, sind zunächst die Belegstellen aufzuführen, sodann die Versuche zu beleuchten, aus ihnen den Gang der Ereignisse zu ermitteln. Dabei ist die Gesamtanschauung, die sich auf Grund der verschiedenen Ansätze ergibt, in den Vordergrund zu stellen; denn es ist kaum erreichbar, von diesen verwickelten Verhandlungen klare Umrisse zu geben, wenn die Ansätze, die sich auf die verschiedenen abweichenden Gesamtanschauungen beziehen, zugleich mit den einander widerstrebenden Einzelheiten, die als Belegstellen für die Gesamtanschauung dienen sollen, registrirt werden. Die kritisirende Zusammenstellung der Ansichten über den Verlauf der korinthischen Wirren, wie sie *Schmiedel* giebt, ist auf diese Weise angelegt. Man hat den Eindruck, wie durch Schlingpflanzen über einen bei jedem Tritt weichenden Boden geführt zu werden.

Anmerkung. Zur Litteratur vgl. I^a 24—31. *Heinrici* II 8—64. *Klöpper* Exeget. krit. Untersuchungen über II Kor 1869. Kommentar 1874. *Schmiedel*² 6—89. *Schnedermann*² 290—294. Die neutestamentlichen Einleitungen von *Hilgenfeld*, *B. Weiss*, *H. Holtzmann* (auch *ZwTh* 1879 454—492), *Jülicher*, *Th. Zahn*, *C. Weizsäcker* Das apostol. Zeitalter¹ 264f. *M. Krenkel* Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und Briefe Pauli (1890) 153—378. *C. Clemen* Die Einheitlichkeit der Paulin. Br. 1894 S. 56f. *J. Cramer* De philippica van Paulus tegen de gemeente van Korinthe (II Kor 10—13) 1893. *H. Lisso* Die Entstehung des II Kor 1896. *Judaismus triumphatus*. Ein Beitrag zur Auslegung der vier letzten Cap. des II Kor. 1896. *R. Drescher* Der II Kor. und die Vorgänge in Kor seit Abfassung des I Kor *StKr* 1897. 43—111. *K. König* Der Verkehr des P. mit der Gemeinde zu Korinth. *ZwTh* 1897. 480—554. *Kennedy* im *Expositor* 1897. VI. 231—238. 285—304. *White* Ebenda 1898. VII. 113—123. *Hilgenfeld* Die korinth. Zwischenreise und der Vierkapitelbrief des P. an die Korinthier. *ZwTh* 1899. 1—19.

In der nachfolgenden Uebersicht bemühe ich mich um möglichst vollständige Angabe aller sachlichen Momente, verzichte aber auf eine vollständige Autorenstatistik und auf Verzeichnung der Selbstcorrectionen und Meinungsänderungen einzelner an diesen Untersuchungen betheiligter Forscher. Da die Beweisgründe für und wider die einzelnen Ansätze in der Hauptsache in einem Hin- und Herschieben derselben Instanzen bestehen, werde ich am ausführlichsten die Begründung der Urheber der wirksam gewordenen Hypothesen beibringen.

2. Die Rückweise des II Kor auf vorhergegangene Ereignisse gestatten verschieden Deutungen. Was zunächst die Reisepläne anlangt und die Beziehungen auf frühere Besuche, so ergeben sich folgende Möglichkeiten: II 115f. versetzt die Leser in eine Zeit, in der P. den I 165—8 angegebenen Reiseplan thatsächlich auszuführen begonnen hat, sich aber zugleich rechtfertigte, weil die Absicht, auf derselben Reise zweimal nach Korinth zu kommen, von ihm nicht ausgeführt ward. Wann hat er diese von dem I 165f. angegebenen Plane verschiedene Absicht ausgesprochen? Vor oder nach I Kor? Die Entscheidung hängt an der Deutung von *πρότερον* (II 115), der Werthung von *ἄρτι* und der Versicherung: *Makedonien durchreise ich* (I 165. 7). — Ebenso wie I Kor 4:19: *ταχέως* kündigt P. auch II Kor seinen baldigen Besuch an, ohne auf einen anderen Bezug zu nehmen. Nach I Kor ist dieser versprochene Besuch bereits lange hinausgeschoben. Die Aussagen von II Kor lassen es nun fraglich erscheinen, ob der Apostel vorher nicht bereits mehr als einmal in Korinth gewesen ist. Er wechselt bei den Hinweisen auf den neuen Besuch mit den Ausdrücken. Neben

dem einfachen ἔρχεσθαι (123. 23. 1220) gebraucht er ἔρχεσθαι in Verbindung mit πάλιν (21. 1221. 132). Da fragt es sich, ob πάλιν ἔρχεσθαι die Bedeutung *wiederkommen* hat, oder ob πάλιν ein bestimmtes Ereigniss, das einen neuen Aufenthalt des P. in Korinth voraussetze, nämlich einen Besuch ἐν λύπῃ, in Erinnerung bringe. Sprachlich ist beides möglich. Noch unsicherer wird die Entscheidung durch die Wendung: τρίτον τοῦτο ἐτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (1214), die 131 mit τρίτον τοῦτο ἔρχομαι aufgenommen wird. Denkt P. bei dem τρίτον an ausgeführte Besuche oder an die Absichten, die er jetzt endlich wirklich ausführen kann, wie I Th 117. 18. Röm 113. 1522f.?

Die Unsicherheit wächst durch die Hinweise auf einen Brief an die Gemeinde. P. spricht von ihm sowohl im Aor. (23. 78), wie im Präsens (1310). Ist ἔγραψα der Aor. des Briefstils oder deutet es auf einen früheren Brief? Und wenn das, kann dann I Kor gemeint sein, oder muss an ein verloren gegangenes Schreiben gedacht werden? Die Entscheidung darüber ist bedingt durch die Beurtheilung des Inhalts und der Wirkungen des Briefs, den P. 23f. und 75f. berücksichtigt. War in dem Briefe von dem Unzüchtigen (I 5) die Rede, oder nöthigen die Ausdrücke und die Stellungnahme des P. zur Gemeinde und zu dem bestraften Gemeindegliede an andersartige Beleidigungen und Streitfälle zu denken? Und wenn das, können sie dann aus I Kor ermittelt werden, oder fallen sie ausserhalb des Rahmens der dort besprochenen sittlichen Verfehlungen? Mit all diesen Fragen hängt die Eingliederung der erfolgreichen Mission des Titus in den Verlauf der Ereignisse zwischen I und II Kor zusammen, ebenso auch die Erklärung des Schweigens über den Erfolg der Sendung des Timotheus in II Kor. Und sieht man einerseits auf 86 (προενήρξατο), 818. 22 (Titus und zwei Brüder), andererseits auf 1218 (Titus und ein Bruder), so entstehen neue Zweifel über die Ansätze der Entsendung des Titus. Fällt die erste Sendung in der Collectensache (1218) zusammen mit der 25f. 75 erwähnten, oder ist sie als besondere zu betrachten?

Die Entscheidung über den letzten Punkt hängt zusammen mit der Beurtheilung des II Kor überhaupt. Ist der Brief eine ursprüngliche Einheit? Erklärten sich die Verschiedenheit der Stimmungslage und die nebeneinanderhergehenden Aussagen über Briefe (1310 γράφω, 23 ἔγραψα), Besuche, Angriffe auf P., das Verhalten des P. (123: φειδόμενος οὐκέτι ἦλθον. 132: ὅτι εἰ ἐλθω εἰς τὸ πάλιν οὐ φείσομαι) nicht besser, wenn II 10—1310 als „Vierkapitelbrief“ von II 1—9 abgeschnitten wird, welcher dann entweder vor oder nach II 1—9 als selbstständiges Schreiben anzusetzen wäre. Ja, ist nicht auch innerhalb von II 1—9 der Zusammenhang so locker und unver-

mittelt, dass ein scharfes Auge auch hier willkürliche Näthe entdeckt, die zu weiteren Zertrennungen reizen?

Aber es giebt noch mehr Probleme. Die Gesamtschauung von der Sachlage, die das Vorgehen des Apostels erklärt, hängt an der Abschätzung seiner Polemik gegen die Judaisten. Wie verhalten sich diese Feinde zur Gemeinde und zu den legitimen Häuptern des Judenchristentums? Bilden sie eine „Partei“ in der Gemeinde, oder sind auch sie *παρείσαντοι ψευδάδελφοι* (Gal 24)? Meint P. dieselben Männer, wenn er von *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* (115), von *διάκονοι Χριστοῦ* (1123), von Satansdienern (1113) und Ungläubigen (44) redet? Und kämpft er gegen ein bestimmt gefasstes judaistisches Gegenevangelium (114), das jene Feinde als *διάκονοι δικαιοσύνης* (1115) gegen seine Heilspredigt in's Feld geführt haben, wenn er so eingehend sich müht, die wirkungsvolle Klarheit seines Evangeliums der Gemeinde darzuthun (214—5)?

Es liegt in der Beschaffenheit der Quellenbelege, dass jeder Versuch, den Verlauf der Beziehungen des Apostels zu seinen Christen in Achaja, in erster Linie zu der Gemeinde von Korinth, nach den einzelnen Momenten wiederzuerkennen, mit Dunkelheiten zu rechnen hat. So viele Auffassungen und Verknüpfungen, wie die mehrdeutigen Aussagen der Briefe tragen, können durchgeprobt werden in derselben Weise, in der eine Gleichung mit mehreren unbekannten Grössen zu lösen versucht wird. Vermisst man in den Rückweisen des II Kor die bestimmten Anknüpfungspunkte im I Kor, so ist damit die Bahn erschlossen für die Annahme von verschiedenartigen Zwischengliedern, von Zwischenbesuchen und Zwischenbriefen. Diese führen dann weiter zu der Frage, ob die Zwischenbriefe nicht etwa noch in den überlieferten Sendschreiben zu entdecken seien. Aus der Erwägung dieser Möglichkeiten wurden zuerst *Semler* und *Bleek* zu hypothetischen Annahmen veranlasst. Seitdem sind die Verhandlungen nicht zur Ruhe gekommen.

3. Die Auffassung über den Verlauf der Beziehungen zwischen dem Apostel und der Gemeinde hat zu folgenden Ergebnissen geführt:

I. Unter Annahme der Einheit von II Kor wird das Verhältniss von I und II Kor entweder ohne Einschaltung von Zwischengliedern hergestellt, oder es werden Zwischenereignisse erschlossen. Diese sind verschiedener Art, je nach Abschätzung der von P. erwähnten Reisepläne, des Inhalts und der Wirkungen des hypothetischen Briefs.

II. Bei Zertheilung von II Kor in zwei Brieffragmente wird II 10—13¹⁰ als selbständiges Schreiben behandelt, das entweder als Zwischenbrief, oder als drittes auf II 1—9 folgendes Sendschreiben zu beurtheilen sei.

Anmerkung. Da beide auf diese Weise gewonnenen Briefe unvollständig sind, muss erklärt werden, warum sie fragmentirt wurden. Unter Behauptung ihrer Echtheit dürfte dies kaum gelingen. Ein „Redactor“, der sie aus echten Paulusbriefen zurechtgeschnitten hätte, bleibt eine der apostolischen Zeit fremde Gestalt. Darum beweisen die Analogien, die *Schmiedel*² S. 80 anführt, für Fragmentirung und Neuformung von wirklichen Paulusbriefen gar nichts. Die Gemeinden, die solche Briefe besaßen und sich aus ihnen erbauten, erblickten in ihnen Werthstücke, von denen sie nichts einbüßen wollten. Zuthaten lassen sich daher wohl erklären, Uebearbeitungen und Glättungen gleichfalls, aber dafür, dass überlieferte Brieftheile zur Herstellung eines neuen imaginären Ganzen schlicht beseitigt worden wären, fehlt jeder Anlass und jede Analogie. Auch die Berufung darauf, dass Briefe des P. in der That verloren gegangen sind, ändert weder etwas an der Thatsache der frühen Schätzung und Benutzung der erhaltenen Briefe, noch folgt aus ihr, dass dieselben zum Gegenstande litterarischer Operationen gemacht wurden. Und wie sicher die Ueberlieferung der Briefe war, zeigt die patristische Kritik der verhältnissmässig bescheidenen Redactionseingriffe des Markion und der Stilisirungen Tatian's (zu letzterem *Euseb. Hist. eccl. IV 296*). Der Antrieb zu Quellenscheidungen ist in einer Zeit, in der die Anwendung kritischer Methode Gemeingut geworden ist, gross. Um so mehr ist Vorsicht geboten der Ueberlieferung gegenüber. Der Kritiker vergisst leicht, dass der kritisirte Autor nicht für ihn, sondern für Leser seiner Zeit schreibt, und dass auch wirkliche Unregelmässigkeiten und Widersprüche keineswegs die Einheit einer Schrift aufzuheben brauchen (vgl. I^s 29 f.). Eine methodisch correct durchgeführte Quellenscheidung nahm *P. Vetter* Der apokryphe 3. Korintherbrief § 4 f. (Tübinger Universitätschriften 1894) an dieser apokryphen Schrift vor. *Carl Schmidt*, der die *Acta Pauli* in koptischer Uebersetzung entdeckt und die apokryphen Korintherbriefe als Bestandtheil derselben erwiesen hat, theilt mir mit, dass die Hypothese *Vetters* an der hier aufgetauchten sicheren Ueberlieferung scheitert. — Zur Controle von Quellenscheidungen und Beurtheilungen unregelmässiger und ungeordneter Gedankenfolge verweise ich auf die eindringende Recension *Heinzes* von Giussani's Lucreztausgabe (Gött. gel. Anz. 1898 April), die gute Bemerkungen zu dem von scharfsinnigen Hypothesen umrankten Brief des Epikur an Herodot (*Diog. Laert. X 35 f.*) macht.

III. Unter dem Eindruck der durch jene Zertheilung nicht gehobenen Schwierigkeiten, ging man auf der Bahn der Fragmentirung beider K.B. weiter und erzielte so immer verwickeltere Gruppierungen, zu deren Belebung mannichfache psychologische Hilfslinien gezogen wurden.

IV. Das Unbefriedigende und Unfruchtbare solcher kritischen und psychologischen Wahrscheinlichkeitsrechnung hat

neuerdings zur Wiederaufnahme der Versuche geführt, den Knoten der vorhandenen Schwierigkeiten durch den Erweis der Unechtheit der KB. zu zerhauen und echt „entwicklungsgeschichtlich“ einen Paulinismus vor Paulus zu beschwören.

Zu I. Die patristische Exegese beschränkt sich auf die Feststellung der allgemeinen Verhältnisse, die sie zutreffend abschätzt, wenn sie als das entscheidende Merkmal für Ton und Art des II Kor das Bestreben des Apostels hervorhebt, das wiederhergestellte Vertrauen der Gemeinde und ihre Willigkeit zum Gehorsam in sichere Bahnen zu lenken. *Primasius*: Post actam poenitentiam consolatoriam scribit eis a Troade et collaudans eos hortatur ad meliora. *Theodoret*: τὸ μὴ ἀπελθεῖν ἀπολογεῖται καὶ ἵνα καὶ ἀπελθεῖν διὰ τῆς ἐπιστολῆς δόξῃ. Bestimmter äussert sich die *Catene* (346), der I Kor habe die Gemeinde zur Reue über ihre Indifferenz gegen den Blutschänder veranlasst und zur Einsicht gebracht in die im letzten Grunde von judaistischen Gegnern angezettelten Streitigkeiten, auch habe er die Collecte gefördert. Bei diesen Punkten setze II Kor ein. S. S. 4.

Am ausführlichsten erörtert *Chrysostomus* und vor ihm *Tertullian* die Sachlage. Der erstere ist die Hauptquelle für die Exegese des späteren orientalischen Exegeten. Er geht aus von der gefährdeten Lage des P. in Kleinasien, die dessen Plan, nach Korinth zu reisen, vereitelt habe. Daher schreibe er II Kor, weil er erst soviel später kommen könne. In dem Briefe darf er der Gemeinde seine Anerkennung und Dankbarkeit dafür bezeugen, dass sie den Unzüchtigen straffe, die Beisteuer für Jerusalem zu sammeln fortfahre und den Titus mit „Ehrerbietung und Zittern“ aufgenommen habe. Und doch begründe P. den Aufschub seines Kommens auch mit dem Wunsche sie zu schonen (II 123). Dies sage er in Rücksicht auf ihre sittlichen Zustände, die er schon einmal besonders stark gerügt hatte (I 59f.) und die ihm jetzt noch Sorge bereiten (II 121). Darum erwähne er auch, dass er sie bereits früher betrübt habe (21). Auf welche Weise? Darüber giebt *Chrys.* keine Auskunft, aber jedenfalls denkt er nicht an einen zweiten Besuch nach der grundlegenden Thätigkeit, sondern weist nur darauf hin, dass P. vor dem I Kor einen solchen geplant habe (zu II 123). Besonders energisch bemüht sich *Tertullian* (De pudic. 13. 14) um Veranschaulichung der einschlagenden Verhältnisse und kommt dabei zu abweichenden Ergebnissen. Während sonst der Fall blutschänderischer Unzucht in I Kor 5 durchweg gleichgesetzt wird mit der nach II 25f. 75f. zu gegenseitiger Zufriedenheit erledigten Strafsache, lehnt er diese Auffassung lebhaft ab. Dort handele es sich um eine rechtskräftige Verurtheilung (condemnatio), hier um eine

Rüge (increpatio), die Erfolg gehabt habe. „So leichtfertig war der Apostel nicht, dass er drauflos einen verdammt hätte, um ihn bald darauf frei zu sprechen“. „Lusit igitur et de suo spiritu et de ecclesiae angelo (Apk 21) et de virtute domini, si quod de consilio eorum pronuntiaverat, rescidit“. Wie verhält sich also die Sache? Auch I Kor ist ein Strafbrief. „Animadvertamus autem, totam epistolam primam, ut ita dixerim, non atramento, sed felle [al. lect. folle!] conscriptam, tumentem indignantem dedignantem comminantem invidiosam et per singulas causas in quosdam quasi mancipēs earum figuratam“. In dem Briefe sei scharf zu unterscheiden zwischen jenem Blutschänder und der ernstesten Rüge eines Aufgeblasenen (severitas in quendam inflatum). Diesen findet er trotz des Plural ἐφρυσιώθησαν τινες in I 41sf. Jedoch verhehlt er sich nicht die Schwierigkeiten der Combination mit II 25f. „Cum ad Corinthios ejusdem apostoli litterae iterantur, venia fit plane, sed incertum cui, quia nec persona nec causa proscribitur“. Um nun die Beziehung auf den Unzüchtigen abzulehnen, entschliesst er sich, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ (I 56) auf den Geist der Gemeinde, und den Zwecksatz in I Tim 120 nicht auf Hymenäus und Alexander, sondern gleichfalls auf die Gemeinde zu beziehen (de caeteris dixit). Aber auch wenn im ganzen ersten Briefe nur der Blutschänder gestraft wäre und sonst niemand getadelt, so müsste doch angenommen werden, dass ein neuer, dort nicht erwähnter Straffall eingetreten sei.

Bis auf Bleek's Hypothese hat sich die Auffassung der Zwischenereignisse in der von *Chrysostomus* bezeichneten Linie gehalten. Man setzte den Blutschänder des I Kor gleich mit dem im II Kor berücksichtigten Reuemüthigen und nahm an, dass abgesehen von der im I Kor erwähnten Sendung des Timotheus und der erfolgreichen Sendung des Titus keine Einwirkung auf die Gemeinde von Paulus ausgegangen sei. Der Verlauf der Ereignisse ist dann folgender *):

Der vor Abfassung des I Kor abgesandte Timotheus (I 417), trifft später als dieser in Korinth ein (I 1610f.). (Er findet die Gemeinde unter dem erstarkten Einfluss der dem P. feindlichen Judaisten. Die bestimmten Forderungen des I Kor, namentlich sein Vorgehen gegen den Blutschänder, sind von diesen Feinden dazu geschickt verwerthet worden, des Ap. Autorität und Charakter zu verdächtigen. Der Boden für eine günstige Aufnahme solcher Angriffe war ebenso durch die lange Abwesenheit des

*) In der folgenden Darlegung sind die hypothetischen Verbindungsglieder, wo sie nicht die thatsächlichen Angaben überwiegen, durch Klammern kenntlich gemacht. Zur Lage, die I Kor voraussetzt, vgl. I^a S. 22 Anm.

P., wie durch die erstarkten Schosssünden der heidenchristlichen Gemeinde wohl zubereitet. So richtet Timotheus nichts aus und kehrt mit bedrohlichen Nachrichten zu P. nach Ephesus zurück.) Während dessen hat sich des Apostels Lage in Asien verschlimmert. Er kommt sogar in die äusserste Lebensgefahr (II 1sf.). Sei dies vor oder nach der Rückkehr des Timotheus geschehen, so ist es doch wohl am wahrscheinlichsten, dass die Nachrichten, die dieser bringt, Anlass geben zur Entsendung des Hellenen Titus (mit einem Begleitschreiben? S. zu 2s), mit dem P. zugleich ein Zusammentreffen auf dem nach festen Etappen festgestellten Landwege, auf dem er selbst nach Korinth zu reisen gedenkt, verabredet. Er trifft ihn wider Erwarten nicht in Troas (II 2₁₂), wohl aber in Makedonien (II 7s), und wird dort trotz schwerer Bedrängnisse mit der Botschaft getröstet, dass Titus seine Mission erfolgreich durchgeführt und die Gemeinde zur Reue und zum erneuten Gehorsam gegen den Vater ihres Glaubens bewogen habe. Insbesondere ist es ihm gelungen, den bestimmten Fall, in dessen Behandlung die Auflehnung gegen P. zur Katastrophe drängte, im christlichen Geiste zu erledigen (II 7_{11f.}) und die (über den Erregungen in's Stocken gerathene) Collectenangelegenheit in Gemeinschaft mit seinem Begleiter in Fluss zu bringen (II 8s. 12₁₈). Auf Grund dieser Nachrichten schreibt P. mit Timotheus (II 11) den II Kor zur vollen Begleichung der Missverständnisse und zur erledigenden Förderung der Collectensache; er fügt daran ausdrücklich im eigenen Namen (II 10₁) eine scharfe Polemik an zur endgültigen Abwehr der judaistischen Verleumdungen. Titus mit dem für Uebermittlung der Collecte erwählten makedonischen Bruder und dessen Genossen (II 8_{1sf.}) ist der Ueberbringer des Briefs, dem P. selbst dann folgt (Act 20_{1—3}. Röm 15_{26f.}).

Die schwebende Frage bei dieser Auffassung der Verhältnisse bleibt die Betheiligung des Timotheus, der nach der Adresse von II Kor dem Apostel wieder zur Seite steht. Dass er vor Eintreffen von I Kor die Gemeinde verlassen habe (*Eichhorn, Rübiger, Hofmann*), ist durch Berufung auf das Fehlen von Nachrichten, die von ihm herstammten, nicht zu erweisen. Die Möglichkeit aber muss offen gehalten werden. Träfe sie zu, so würde I Kor nicht zur Spannung vermehrten Anlass geben, sondern eher in Verbindung mit den Erläuterungen seiner Ueberbringer (I 16₁₇) dem Titus ein erfolgreiches Eingreifen erleichtert haben. Allein wider diese Combination sprechen die dem I Kor vorausgehenden und nachfolgenden Ereignisse, besonders der nach I Kor hervortretende Conflict. Dass aber Timotheus überhaupt nicht nach Korinth gekommen, sondern nach längerem Aufenthalt in Makedonien wieder nach Ephesus

zurückgekehrt sei (*Schleiermacher, Rückert, de Wette*, letztlich *B. Weiss*), erscheint durch die Bestimmtheit seiner Abordnung (I 4¹⁷) und durch die Act 19^{21.22} berichteten Schritte ausgeschlossen. Da vielmehr Timotheus Mitverfasser von II Kor ist, muss alles, was seinen Aufenthalt bei der Gemeinde angeht, durch die Folgeereignisse als erledigt angesehen worden sein (*Klöpper* Comm. 46. 531).

Eine neue Wendung brachten die Hypothesen *F. Bleeks* in die Auffassung der Verhältnisse (StKr 1830. 625 f. Einl. ³ 469 f.). Er sucht zu erweisen, dass II 2^{sf.} 7^{2.sf.} sich auf einen verlorenen Brief beziehe, der zwischen I und II Kor anzusetzen sei, dass P. ferner abgesehen von dem ersten Aufenthalte, während dessen er die Gemeinde sammelte, vor den beiden Sendschreiben noch einmal in Korinth gewesen sei (II 12^{14.} 21. 13^{1.2}). Der verlorene Strafbrief wäre durch die Nachrichten des Timotheus veranlasst und durch Titus überbracht worden. *Bleek's* Gründe: II Kor schweige über den Erfolg der Sendung des Timotheus (s. oben), auch sage er nichts zur Motivirung der ersten Sendung des Titus. Die Rückbeziehungen auf ein früheres Schreiben in II Kor entsprechen nicht dem Charakter von I Kor. Allein die exegetische Begründung, durch die *Bleek* den Abstand von I und II Kor nachweisen will, schlägt nicht durch. Der I Kor enthält genug Anhaltspunkte (*ἀποουή* II 11¹²) zu einer übelwollenden Interpretation und zur Erregung der Leidenschaften einer bereits aufgewühlten Gemeinde. Aeusserungen wie I 2^{16.} 4^{1f.} 9^{1.} 14^{18.} 15^{8.10} konnten als prahlerisch beurtheilt werden, Weisungen, Forderungen, Urtheile und Drohungen wie 1^{13f.} 3^{2.3.} 4^{8.18—21.} 5^{1f.9f.} 6^{8.} 11¹⁷ konnten Trauer bei den einen, den Eindruck von anmasslichen Zumuthungen bei den andern hervorrufen. Dabei ist nicht zu übersehen, dass die *καύχησις ἐπὶ Τίτῳ* (II 7¹⁴) hauptsächlich im Bereich des beruflichen Wirkens des P. ihr Object hat, und dass nicht bloss II 1¹² auf I 2^{4f.} zurückweist (*H. Holtzmann* ZwTh 1879. 461), sondern auch sonst I u. II auf Verhältnisse zurückweisen, die weitergehend übereinstimmen (§ 1). *Bleeks* Annahme eines Zwischenbriefs traf daher auf Ablehnung und Widerspruch (*C. F. Baur, Wieseler, Hofmann, Wurm* Tüb. Ztschr. 1833. 1. 66 f.), andererseits aber hat sie nicht bloss die Zustimmung von *Credner* (Einleitung I 2. 371), *Reuss, Hilgenfeld, Beyschlag* (StKr 1865. 253 f.), *Klöpper, Weizsäcker* u. a. gefunden, sondern bildet auch den Anstoss und Ausgangspunkt für zahlreiche weitere Hypothesen. Das gleiche gilt von der Annahme einer in den Act. übergangenen Reise.

Das wichtigere Moment ist der verlorene Brief. Was war sein Inhalt? *Tertullian*, der zuerst die Möglichkeit eines „Zwischen-

schreibens“ beiläufig geltend macht, bemerkt sehr richtig, dass in den Andeutungen von II Kor „nec persona nec causa proscribitur“. Welch' ein Feld von Vermuthungen eröffnet diese Sachlage, wenn die Rückbeziehung auf I Kor aufgegeben werden muss! Es wird die Annahme einer in den Briefen nicht dargelegten Reihe von Vorgängen und Ereignissen erforderlich. Diese hätte dann einen geschichtlichen Werth, wenn sie die Kenntniss der Gemeindeentwicklung er weiterte und vertiefte und nicht bloss Hilfslinien zöge, die für sich nur wesenlose Schatten bleiben. Wie steht's nun mit dem postulirten Zwischenbriefe?

Seinen Inhalt bezog *Klöpper* auf die I 5 behandelte Schandthat; dagegen hatte diesen bereits vor ihm *Bleek* in der Richtung der Vermuthungen *Tertullians* bestimmt. *Bleek* folgten u. a. *Ewald*, *Weizsäcker*, *Jülicher*, *Schmiedel*. Der Brief sei in Abwehr einer besonders schweren Beleidigung geschrieben, die ein Gemeindeglied auf Antrieb der judaistischen Gegner wider die apostolische Autorität des P. geschleudert habe. Gegen die Beziehung auf den Incest spreche die Charakterisirung des Vorgangs durch *λυπεῖν* und *ἀδικεῖν*, auch die Wendung *οὐχ' εἴνεκεν τοῦ ἀδικήσαντος* (7. 12. 25). Da es sich bei dem Incest ferner um die gröblichste Verletzung des göttlichen Willens handele, sei die Milde des Apostels (2ef.) schwer begreiflich. Aber was für eine „besonders infame Beleidigung“, die Anlass zu einem eigenen Briefe gegeben hätte, lässt sich ermitteln? Giebt es noch schwerere Vorwürfe gegen einen Apostel, als die II 4. 10. 11 abgewehrten? Worin kann eine „absonderliche Steigerung der II 10. 11—23 berücksichtigten Nichtswürdigkeiten“ (*Schmiedel*) gefunden werden? Hat man den Apostel etwa einen Satansdiener genannt? Dann würde er selbst nicht ohne dies zu markiren die Gegner also brandmarken können (II 11¹⁵ *). Und wenn er II 10² gegen jene streng vorgehen zu wollen versichert, die ihm den Vorwurf fleischlichen Wandels machen, so lässt sich dies doch nur dann verstehen, wenn er bisher noch nicht zu einem besonderen Schritt in dieser Hinsicht Anlass hatte. Ton und Inhalt der Polemik von II Kor machen es schwer verständlich, wie P. schon einmal durch Beleidigungen und Verläumdungen zu direkter Abwehr gezwungen sein könnte. Der korinthische Doppelgänger der von aussen in die Gemeinde eingedrungenen Feinde des P. hat keine selbständige Existenz (*Heinrici* II 15 f.). Mit Recht macht auch *Klöpper* (S. 156. 363) gegen diese Ver-

*) *Schmiedel* (222) versichert allerdings: „keinesfalls scheitert die Hypothese wegen Mangel an Stoff zu einer Beleidigung“. Er bringt dafür in Vorschlag, „vielleicht an Geschlechtliches zu denken“ oder an judaistische Vorwürfe, wie sie Hom. Clem. XVII 19 erhalten sind. Der Ton und Inhalt der Aeusserung II 21f. schliesst derartiges aus.

nuthung geltend, dass die Rückbeziehungen auf einen früheren Brief, der allein zur Zurückweisung eines persönlichen Angriffs bestimmt war, fast den Eindruck eines unverhältnissmässigen Kraftaufwandes und subjectiver Unwahrheit machen. Dazu kommt, dass die von P. zur Charakteristik des Falls gewählten Ausdrücke durchaus nicht geeignet sind, eine boshafte, übermüthige Beleidigung zu bezeichnen. Warum gebraucht er denn nicht *ὑβρίζειν*, *ὀνειδίζειν*, *λοιδορεῖν* (Zahn)? Es ist daher unter dem Eindruck der unzureichenden Begründung dieser Hypothese von Krenkel (S. 280 f.) ein neuer Versuch gemacht worden, für den Zwischenbrief einen bestimmteren Inhalt zu erschliessen. Er weist hin auf den juristischen Werth von *ἀδικεῖν*, *πράγμα*, *ἐκδίκησις* (s. zu II 25) und vermuthet, dass eine Rechtskränkung unter Connivenz der Gemeinde, die mit dem I 61—11 besprochenen Falle zusammenhänge, Anlass zu dem verlorenen Schreiben gegeben habe. Doch entscheidet gegen diese Combination der Ton der Sorge und Liebe, der die Rückäusserungen des Apostels durchdringt, ebenso die Charakteristik des fraglichen Briefes selbst. Was für Rechtsfälle — denn nicht bloss um einen handelt es sich, sondern um eine allgemeine Regelung I 64 — müssten das gewesen sein, die P. Thränen abgepresst hätten? So bleibt für den Inhalt des Zwischenbriefes schliesslich doch die Beziehung auf die unerwarteten Wirkungen, die das Vorgehen gegen den Incest auf die Gesinnung der Gemeinde zunächst hatten, am wahrscheinlichsten. Die juristische Färbung der Erörterungen versteht sich dabei auch. Dazu kommt das auffallende Zusammenklingen der den Fall und die Stellungnahme des P. kennzeichnenden Ausdrücke (*τις*, *τοιοῦτος* — dort *παραδοῦναι τῷ σατανᾷ*, hier *μὴ πλεονεκτῶμεν ὑπὸ τοῦ σατανᾶ* — auch *ἄγνός* scheint mit Rücksicht auf *τοιαύτη πορνεία* gewählt — vgl. zu II 25f. 10. 711). Wenn aber diese Combination am meisten für sich hat, so fällt überhaupt die stärkste Nöthigung zur Annahme eines Zwischenbriefs. Sie führt auf eine direkte Verknüpfung von I und II Kor *).

*) An diesem Urtheil ändert nichts die Erwähnung eines doppelten Reiseplans, auf die Schmiedel (S. 69) ein grosses Gewicht legt. P. hat I 165f. den Reiseplan angegeben, den er nach II 115 wirklich durchführt. An letzterer Stelle erwähnt er zugleich in apologetischer Absicht, dass er *früher* einen anderen Plan gehegt hätte. Geht das *früher* auf eine Zeit nach dem I 165f. angegebenen Plane, so hätte P., was er zuerst gewollt, abgeändert, um dann schliesslich doch auf das erste zurückzukommen. Damit ist dann eine Lücke geschaffen für die Einlegung von Zwischenereignissen. Die Lücke schliesst sich jedoch, wenn angenommen wird, dass die II 115 angegebene und nicht ausgeführte Absicht vor I Kor der Gemeinde mitgetheilt ward, vielleicht in dem I 59 erwähnten Briefe. Diese Auffassung stützt sich auf gute exegetische Gründe. Das betonte *ἄρτι* I 165 scheint darauf zu weisen, dass

Die zweite Hypothese *Bleeks* fordert auf Grund von II 131 einen in der AG. nicht erwähnten Besuch des P. in Korinth. *Bleek* setzt ihn vor I Kor. Ihm folgen *Reuss*, *Hofmann*, *Zahn*, *B. Weiss*, *Holsten*, *Schmiedel*, während *Krenkel* sich sehr ausführlich (154—174; vgl. auch *Heinrici* II 8f. 52, *Hilgenfeld* *ZwTh* 1899, 10—14) dagegen wendet. Entscheidend gegen diese Annahme ist das Fehlen jedes Anhaltspunktes für einen Besuch ἐν λύπῃ vor I Kor, wie er angenommen werden muss, wenn II 23 πάλιν ἐν λύπῃ zusammengefasst und auf einen Trauerbesuch nach dem ersten Aufenthalt bezogen wird (so auch *Meyer*). Wäre das richtig, so dürfte ein solches Ereigniss, das für die Gestaltung der Beziehungen des P. zur Gemeinde von grosser Wichtigkeit gewesen wäre, nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Denn P. berücksichtigt seinen persönlichen Verkehr mit den Gemeinden in allen seinen Briefen mit Sorgfalt *). Und wie bestimmt vermerkt er I Kor alle Momente, die für sein Verhältniss und sein Verhalten zur Gemeinde bedeutsam waren, was von Apollos, von der Sendung des Timotheus zu sagen war, was die Eindrücke seines ersten Aufenthalts aufzufrischen vermochte. Wäre er zweimal in Korinth gewesen, das eine Mal als erfolgreicher Gemeindegewinnler, das zweite Mal in *Betrübniß*, so bleibt es unbegreiflich, dass er auf so unterschiedliche Besuche nicht in Vergegenwärtigungen wie I 21—5. 36—10. 151 zu sprechen kommt. Und hätte er einen solchen Trauerbesuch II 119. 118f. wie nicht erfolgt behandeln können? Da läge allerdings ein gegründeter Anlass vor, ihm diplomatisches Verschweigen und Verdunkeln zum Vorwurfe zu machen (§ 1, 1)**). Müsste daher ein zweiter Besuch in Korinth angenommen werden, so ist er nach I Kor anzusetzen.

Unter Festhalten an der Einheit von II Kor und Annahme eines Zwischenbriefs thun dies *Ewald*, *Weizsäcker*, *Jülicher*. Dann verliefen die Ereignisse nach I Kor folgendermassen: Vor der Reise des Titus nach Korinth, die den entscheidenden Umschlag bewirkte (dies ist der einzige feste Punkt der Hypo-

P. früher anders plante, ebenso die sonst kaum verständliche Einschärfung: *Makedonien nämlich durchreise ich* I 165, und das πρότερον II 115. Ueber οὐκέτι vgl. zu II 123. Dann ist an Stelle des angekündigten Doppelbesuchs zuerst I Kor als Ersatz für den persönlichen Austausch abgesandt.

*) Gal 4 13. I Th 2 17. Röm 1 11. 13 erwähnt er sogar seine Reiseabsichten. Vgl. S. 8.

**) Die Annahme, P. erwähne II 131 deshalb zwei vorgängige Besuche, weil er den anderthalbjährigen ersten Aufenthalt durch eine Reise auf kurze Zeit unterbrochen hätte (Aeltere, wie *Baronius*, auch *Schott*, *Anger*), ist eine Verlegenheitsauskunft. Wer kommt darauf, eine in sich zusammenhängende ausgedehnte Wirksamkeit als zwei Besuche zu betrachten, weil er zeitweilig zwischendurch verreist war?

thesenreihe), war P. selbst von Ephesus aus dorthin gekommen und hatte eine moralische Niederlage erlitten, sei es weil er gegen den Beleidiger nicht durchdrang, sei es weil ihm körperliche Schwächezustände Kraft und Besonnenheit raubten (*Schmiedel* 68). Nach diesem Besuch, an den er „mit Schrecken zurückdenkt“ (*Jülicher*), schrieb er den verlorenen „Thränenbrief“. Dieselben Gründe, welche gegen die Annahme eines solchen Briefes sprechen (S. 14 f.), entscheiden auch gegen diesen erfolglosen Zwischenbesuch. Eine moralische Niederlage in persönlicher Gegenwart konnte weder durch leidenschaftliche Briefe, noch durch beschwichtigende Gesandten wett gemacht werden. Der Jubel über den Erfolg des Titus (II 7^{12f.}), das Zutrauen zu dem Gehorsam der Gemeinde (7^{16.} 10^{6.}), die Androhungen von energischem Eingreifen und Strafen (13^{2.}), die Zurückhaltung im Eigenruhm (12^{6.}), die wiederholte Zurückweisung des Argwohns, sein Verhalten gegen die Gemeinde zeige einen Mangel an Liebe und Vertrauen (II 11^{5f.} 6^{11—13.} 11^{11.} 12^{14.}), all' dies erscheint moralisch unmöglich, wenn bei der Gemeinde als letzter persönlicher Eindruck von P. die Erinnerung an ein leidenschaftliches Aufeinanderplatzen mit peinlichen Nebenumständen gewesen wäre, das den Apostel veranlasst hätte, unverrichteter Sache wieder abzureisen. Jedes Gemeindeglied, das sich dieser Vorgänge erinnerte, würde aus jenen Aeusserungen den Eindruck innerer Haltlosigkeit und prahlerischer Zumuthungen bekommen haben. Und wie haben denn die Gegner sein persönliches Auftreten beschrieben? Befangenheit und Zaghaftigkeit, Mangel an Redekunst machten sie ihm zum Vorwurf; in seinen Briefen zeige er sich eindrucksvoller (10^{1.} 10). Konnte er dazu sagen, er werde dieselbe Energie, die er in den Briefen bewies, auch durch die That beweisen (10^{11.}), wenn jedes Gemeindeglied von seinem letzten Auftreten den entgegengesetzten Eindruck haben musste? *)

In Erwägung der für hypothetische Zwischenereignisse angezogenen Stellen sagt *H. Holtzmann* (*ZwTh* 1879, 476 f.): „Uns scheint der 1. Brief ebenso zur Verneinung der Frage zu nöthigen, wie der 2. zu ihrer Bejahung geneigt macht“. Ist es nun unmöglich, für solche Ereignisse einen charakteristischen Inhalt zu gewinnen, so fällt auch diese Annahme dahin. Man ist darauf gewiesen, zu untersuchen, ob die Beweisstellen nicht

*) Auch für diese Combination wird die Angabe über den nicht ausgeführten Reiseplan (II 11^{5f.}) in Anspruch genommen. Nach *Jülicher* hätte P. die nicht erfüllte Zusage eines Doppelbesuchs nach der schriftlichen Eröffnung (I 16^{5f.}) mündlich gegeben. Darauf hin sei er mit sich selbst in Widerspruch gesetzt worden. Aber wäre das nicht sofort geschehen? Der Widerspruch trat doch sogleich hervor, und P. konnte es schwerlich umgehen, ihn sofort zu erledigen.

eine andere Erklärung zulassen. Die Auslegung derselben beweist, dass dies möglich ist.

Zu II. Um der Annahme von Zwischenereignissen einen kräftigeren Halt zu geben, liegt es nahe, die Frage nach der Einheit von II Kor aufzuwerfen. Jedem fällt der Abstand des Tons von II 1—7 und 10—13 auf. Das Zwischeneintreten von II 8, 9, die einen ganz neuen Gegenstand behandeln und, miteinander verglichen, fast wie eine Dublette erscheinen, verstärkt den Eindruck eines unzusammenhängenden Gefüges. Sprechen daher innere Gründe dafür, dass II Kor eine spätere Redaction von verschiedenen Sendschreibern sei, deren lockere Aneinanderreihung in die Urbestandtheile wieder aufgelöst werden kann, so gewinnt die Kritik freie Hand, die ermittelten Fragmente zu einer Reconstruction des ursprünglichen Verlaufs zu benutzen. Dies ist in ausgiebigster Masse geschehen. Indem der verlorene Brief in II 10—13¹⁰ entdeckt wurde, schritt man unter Vermehrung der Zwischenreisen des P. und des Titus zu immer verwickelteren Hypothesen fort.

Die Einheit von II Kor (vgl. I 8 29) ist zuerst von *J. S. Semler* in Frage gestellt worden (Paraphrasis 1776 Introductio b und die Anmerkungen 309 f.). Er deckt scharfsinnig die Schwierigkeiten auf, aus dem Briefe eine einheitliche Anschauung von dem Verkehr des P. mit der Gemeinde zu gewinnen, und berührt dabei alle wichtigen Momente, die in den weiteren Verhandlungen die Fragen in der Schwebe erhalten. Er selbst begnügt sich mit Anregungen und leicht hingeworfenen Vermuthungen: „Sunt autem nobis omnia obscura atque quasi non cohaerentia“. Seine Gründe: a) 7^{6—16} gilt der Fall, der die Gemeinde gegen den P. aufgebracht hat, als erledigt; in allem hat er Zutrauen zu ihr. 12^{20, 21} dagegen spricht er die Befürchtung aus, sie nicht bei seinem Besuch so anzutreffen, wie er will, und er zählt eine Reihe von Sünden auf, die er würde strafen müssen, wodurch er sie in Trauer versetzte. Diese Sünden decken sich zum Theil mit den I 5^{9—13} namhaft gemachten; und wie er I 5² *πενθεῖν* gebraucht, so auch II 12²¹. b) II 12^{16f.} verwahrt sich P. gegen den Verdacht, sie überlistet und durch seine Boten übervorthelt zu haben. Wie kann aber bei dem Stande der Sammlungen für Jerusalem, die erst mit so starken Mitteln in Schwung gebracht werden mussten (II 8), solch' ein Verdacht aufkommen? c) II 9 ist neben II 8 wegen der Verwandtschaft des Inhalts nicht zu begreifen. Auf Grund dieser Beobachtungen nimmt *Semler* an, dass II 9 ein Sonderbrief an die Gemeinden Achajas gewesen sei, II 10—13¹⁰ aber (oder II 12^{14—13 10}) sei nach II 1—8 von P. auf Grund neuer Nachrichten des Titus oder eines anderen Briefs über das Erstarken der judaistischen Opposition abgesandt. „Sic saltem

omnia facillima essent“. Wegen der Verwandtschaft von II 12^{20f.} mit I 23. 52. 9—13 hält er auch eine Blattversetzung für möglich. „Viderint alii, quomodo haec componant facillime; nos fere sumus in ea sententia, aut esse omnino seriores epistolam aut schedulam, aut hic non exstare suo in loco“ (313).

Gegen *Semler* wandte sich *Gabler* (De cap. ultimis 9—13 poster. ep. P. ad Cor. ab eadem haud separandis 1782). *M. Weber* aber nahm in einer Reihe von wittenberger Universitätsprogrammen (De numero ep. P. ad Cor. rectius constituendo 1798) *Semlers* Anregungen auf. Er unterschied fünf Briefe an die Kor., den I 59 erwähnten, I Kor, II 1—9 + 13^{11—13.} II 10^{1—13} und den Hebräerbrief. (Aehnlich scheidet auch *van Greeve* bei *Royaards* De altera P. ad Cor. ep. Traj. ad Rhen. 1818).

Eine neue Wendung gab diesen kritischen Eingriffen in die Ueberlieferung des Briefs die allerdings nur angedeutete Hypothese von *Ch. H. Weisse* (Beiträge zur Kritik der Paul. Briefe etc., ed. *Sulze* 1876 9, vgl. auch Phil. Dogmat. I 145). Der scharfsinnige Philosoph, der im I Kor „ein klares, innig lebendiges, in den schärfsten Zügen ausgeprägtes stilistisches Bild“ der persönlichen Eigentümlichkeit des P. erkennt, findet darin den Massstab und Leitstern für die Schätzung des echt Paulinischen in den nach seiner Meinung vielfach überarbeiteten und frei aus Fragmenten zusammengesetzten Briefen. Danach erscheint ihm II Kor neben Philemon und I Th als rein und ursprünglich paulinisch. Aber II Kor sei später zusammengesetzt aus drei Stücken, II 10—13, II 8—9 und II 1—7, dem spätesten Brieftheile. Der Grundanschauung *Weisses* entsprechend, dass II 10—13 vor II 1—7 geschrieben sei, fasste *A. Hausrath* (Der Vierkapitelbrief des P. a. d. Kor. 1870) das Verhältniss auf. Er sucht zu erweisen, dass II 10—13¹⁰ durchweg ein früheres Stadium der Verhandlungen voraussetze, als II 1—9, wobei er den II 25. 7^{11f.} behandelten Fall nicht auf einen Beleidiger, sondern auf den Blutschänder I 5^{1f.} bezieht. Seine wichtigsten Gründe: a) I 5^{1f.} verlangt die Ausstossung des Frevlers; II 13¹ schwebt die Entscheidung, die Gemeinde habe von P. eine Wunderprobe gefordert; II 25^{f.} 7^{11f.} gestehe P. indirekt zu, zu weit gegangen zu sein. — Allein weder bezieht sich 25^{f.} und 13¹ auf dieselbe Sache, noch handelt es sich 13¹ um eine Wunderprobe. — b) Nach I 16^{1f.} ist die Collecte für die jerusalemische Gemeinde bereits im Gange; II 8. 9 giebt umständliche und dringliche Ermahnung zur reichlichen Beisteuer; 11^{7—12.} 12^{16—18} muss P. seine Uneigennützigkeit gegen den Vorwurf selbstischer Ausnutzung der Gemeinde vertheidigen. Wie stimmt diese ihm abgenöthigte Vertheidigung zu dem Lobe des Eifers im Sammeln und der Liebe zu ihm

II 87. 24. 92? — Der Widerspruch schwindet, wenn man die Vorsicht, mit der P. bei den Ermahnungen II 8. 9 allem bösen Schein vorbeugt, in Anschlag bringt (besonders 81sf.). Sodann beweist 1112f., dass die 117f. und 1216f. berücksichtigten Vorwürfe von P. auf das Konto der Gegner, die nicht mit der Gemeinde gleichzusetzen sind, gehören. — c) Der Widerspruch der Reisepläne I 16sf. und II 115 (vgl. S. 16 A.) erledige sich durch den „Vierkapitelbrief“. 1214. 131 habe P. versprochen zu kommen, um das Strafwunder zu vollziehen, aber sei nicht gekommen. Deshalb entschuldige er sich 115f. — Hier ist die entscheidende Belegstelle unzutreffend gewerthet. P. entschuldigt sich 115f. nicht wegen eines veränderten und nicht ausgeführten Reiseplans, sondern motivirt den Aufschub seiner Reise (vgl. zu 123. 21f.). — d) Nach II 1—7 erscheint P. mit der Gemeinde versöhnt; 102. 12—17 zeigt, wie verhetzt sie gegen ihn war; ὁ ἐχόμενος (114) sollte daher als Schiedsrichter, den auch P. anerkenne, schlichtend eintreten. — Aber es ist eine Fiction, dass II 1—9 aus einer ganz entgegengesetzten Gemüthslage hervorgegangen sei. „Ungetrübte, liebevollste Seelenruhe“ wird sich z. B. 112f. ebensowenig entdecken lassen, wie 41f. „sorgenfreie, herzliche Sprache“ und 114. 25 die Constatirung einer vollen Aussöhnung. Der grosse Unbekannte aber, den P. als Schiedsrichter anerkennen soll, wird von ihm in deutliche Beziehung gebracht mit den ἐργάται δόλιοι, den Satansdienern (1113), deren verderblicher Einwirkung er seine Gemeinde entreissen will. Die Situation ferner, die auf diese Weise construirt wird, ist weder durch die Gesammthaltung des Briefs gestützt, noch moralisch möglich. Sollte der Apostel der Gemeinde es zugestehen, ein Richteramt an ihm auszuüben und sein Apostolat auf seine Legitimation zu prüfen (132. 3. 5), sollte er ferner fürchten, dass die Gemeinde seine „Apologie“ unbillig aufnehmen könnte (1219), so gab er den Anspruch, den er durchweg festhält, von ihr als der „Vater ihres Glaubens“ (1214) und der „Mithelfer ihrer Freude“ (121) anerkannt zu werden, schlicht auf. Wie er von seiner Autorität denkt, zeigt I 9 und Gal 1sf. Demgemäss kündigt er ihnen an, sie kraft seiner *Vollmacht* nicht zu schonen (132), und erwartet unbedingten Gehorsam (106). *Hausraths* Schätzung des Abstandes von 1—9 und 10—13 beruht auf der Verkennung des Ernstes und der Besorgnisse, die P. dort zum Ausdruck bringt, und auf Beiseiteschieben all der Aeusserungen der Zuversicht und des Vertrauens, die hier vorliegen. Und wie der „Thränenbrief“ (24) in dem Abschnitte entdeckt werden kann, dessen Grundton die Entrüstung gegen die Gemeinheiten der judaistischen Eindringlinge angiebt, das hat *Hausrath* ebensowenig wie die übrigen Anhänger seiner Hypothese zu begründen vermocht. Ueber-

haupt sucht man II 10—13 vergebens nach einem Anlass zu den Umständen, die P. 112—22 berücksichtigt, und nach einer Beziehung auf den Fall, über dessen durch Titus erreichte Erledigung P. sich so rückhaltslos freut (2sf. 711f. *).

Doch eben dies leugnet *Schmiedel*, der *Hausraths* Hypothese fortgebildet hat (Ersch u. Gruber A. Encykl. der Wissenschaft. II 39 77 f. Handcommentar 74 f.). Er giebt die Beziehung von 2sf. 711f. auf I 51f. auf und nimmt damit der Entwicklung der Verhältnisse die dramatische Spannung, die *Hausrath* hineinbringt, wenn er den Ap. wegen seines Vorgehens in Sachen des Blutschänders vor den Richterstuhl der Gemeinde stellt. An die Stelle des Blutschänders tritt der Mann, der „eine ganz infame Beleidigung“ gegen P. ausgestossen habe, und dieser gehöre ebenso wie die Gegner im „Zwischenbriefe“ und I Kor zur Gemeinde. Durch diese Gleichsetzung schafft sich *Schmiedel* die Bahn, über das wichtigste Moment für die Begründung der Einheit von II Kor zur Tagesordnung überzugehen. Dieses liegt in der Erkenntniss, dass P. jene Gegner von der Gemeinde trennt und, während er gegen sie nicht als irrende Gemeindeglieder, sondern als Eindringlinge die schärfsten Waffen der Polemik gebraucht, die Hand der Gemeinde selbst festhält (101. 2. 136—13). Trifft diese Scheidung nicht zu, so meint *Schmiedel* die entgegenkommende Erledigung des „besonders eklatanten Falls einer Beleidigung“ (2sf. 711f.) als Ergebniss der durch Titus glücklich geleiteten Wirkungen des „Thränenbriefs“ (10—1310) und als Besiegelung einer Aussöhnung zwischen P. und der Gemeinde betrachten zu dürfen. Aber sie trifft zu. *Schmiedel* sucht sie zu widerlegen, indem er zugleich versichert, „man muss fast glauben, dass sie (diese Ansicht) noch von niemandem am Texte durchgeprüft ist“. Er begründet dies Urtheil, indem er die Stellen, in denen P. die Gemeinde mit *ὑμεῖς* anredet, ebenso die Stellen, in denen durch *τις*, *τινές*, *ὁ τοιοῦτος*, *οἱ τοιοῦτοι* eine Person oder eine Gruppe in Unterschied oder Gegensatz zur Gemeinde gestellt wird, als Beweis dafür in Anspruch nimmt, dass die also bezeichneten durchweg nach ihrem Verhältniss zur Gemeinde in gleicher Weise zu beurtheilen seien. Mit *ὑμεῖς* sei überall die Gesammtheit wirklich gemeint, mit *τινές*, *ὁ τοιοῦτος* u. a. seien überall Gegner von der Gemeinde geschieden. Stellen, in denen *τις* allgemein gültig gebraucht ist (1116. 126), beweisen dawider nichts. Warum nicht? So zählt *Schmiedel* die Stellen, aber er wägt sie nicht. Natürlich redet P. mit *ὑμεῖς* überall Gemeindeglieder an, mit

*) Vgl. gegen diese Hypothese *Rückert* 429 f. *Klöpper* 76 f. *Weizsäcker* ZDTh 1876 645 f. *Reuss* Les épîtres Pauliniennes I 287 f. *Holtzmann* ZwTh 1879 487. *Krenkel* 268 f. *Jülicher*, *Zahn*.

denen er verhandelt, und wenn er mit *τις* oder *ὁ τοιοῦτος* jemanden von der Gemeinde absondert, so will er nicht mit ihm, sondern über ihn sich aussprechen. Folgt daraus, dass in der mit *ὑμεῖς* angeredeten Gemeinde die einzelnen der also angeredeten nicht in verschiedenem Abstände zu den Eröffnungen des Apostels Stellung nehmen? P. weiss sehr wohl, dass nicht alle ihm in gleicher Pietät ergeben sind. Das *ἀπὸ μέρους* (114), die Bedingung, unter welcher er sein Einschreiten verheisst (106), bestätigt dies. Und wenn er die aufgeblasenen Korinther (I 4₁₈. 3₁₈. 11₁₆), die Auferstehungsleugner (I 15₁₂), die Processirenden (61), die etwa falsch Urtheilenden (I 1₁₅) ebenmässig durch *τις*, *τινές* bezeichnet, wenn er *τις* einfach in dialektischer Auseinandersetzung (I 15₃₅) oder zur Vergegenwärtigung einer bestimmten Lage (I 7₁₈) benutzt, so zeigt sich, dass alle hier in Betracht kommenden Aussagen je nach dem Zusammenhange sehr verschiedene Beziehungen haben. Dasselbe gilt von *ὁ τοιοῦτος*, *οἱ τοιοῦτοι* (I 55. 11. 7₂₈. II 26. 7. 10₁₁. 11₁₃. Röm 16₁₈). Dass aber mit *τις* *τινές* II 10₂. 7. 12. 11₂₀. 21 eine besondere Gruppe gemeint ist, die P. von der Gemeinde trennt, dass also nicht wie an den anderen Stellen bestimmte Gemeindeglieder von der Gesamtheit abgesondert werden, beweist II 31 im Zusammenhange mit der indirekten Vertheidigung seiner Art, das Evangelium zu verkündigen. Ebenso ist der Zusammenhang von II 10₁. 2 ein Beleg für diese Scheidung. Die Worte v. 1 sind aus dem Munde der Gegner angeführt, gegen die sich v. 2 wendet. Diese sind aber identisch mit den *ψευδαπόστολοι*, deren Bedeutung allerdings verkannt wird, wenn man sie mit den *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* gleichsetzt (§ 32 und zu 115. 12. 12₁₁). Diese als Gemeindeglieder zu werthen, ist durch die Haltung und den Zweck des Briefs ausgeschlossen. Das Verhältniss der Gegner, die P. bekämpft, zu der Gemeinde, ist dasselbe, wie im Gal., wo *οἱ ταρασσόντες* (17. 9), *ὁ ταρασσών* (5₁₀), *οἱ ἀστατοῦντες* (5₁₂), die da *euch ausschliessen wollen* (4₁₇) von der Gemeinde gleichfalls geschieden werden. So erklärt sich denn auch allein, wie P., nach Erledigung der Polemik sich erst direkt an die Gemeinde wendet, um die sittlichen Schäden, die sein Eingreifen fordern, zu markiren (12_{20f.}). Es ist ganz consequent, wenn dieser Abschnitt von denen, die II 10—13₁₀ als „Zwischenbrief“ abtrennen, als fremdartiger Bestandtheil ausgeschieden wird (Clemen 66. Cramer 84. König; dagegen Heinrici II 73 f.). Aber nach Schmiedel soll auch abgesehen davon der Abstand der beiden von ihm gesonderten Brieftheile bestehen bleiben. II 1—9 vollziehe P. trotz 114. 26. 6₁₂ die Aussöhnung mit der Gemeinde; II 10—13₁₀ versetze dagegen in den vollen Kriegszustand. Daher gelten die Vorwürfe II 2₁₇. 3₁. 4_{3f.} 5₁₂ „eigent-

lich nur den Judaisten“ und sie seien weit weniger heftig, als 10₁—13₁₀. Auch hier liegt eine Verschiebung der Thatfachen vor. Die Missverständnisse, die der Apostel in jenen Stellen berücksichtigt, erledigt er nicht in Form einer directen Polemik, sondern er stellt sie sachlich richtig. Der Ton der Verhandlung ist derselbe wie I 117—2. Wie er hier nachweist, dass das von ihm verkündigte Evangelium Gottes Offenbarungsweisheit sei, so erhärtet er II 214—5, dass seine Verkündigung, die das wahre Evangelium zum Inhalte habe, nur den Ungläubigen dunkel sein könne, also dass kein objectiver Grund vorliege, darin nicht die klare und allgenügsame Heilslehre zu erblicken. Das alles hat P. der Gemeinde zu sagen, die an ihm irre gemacht worden war; hier hat er zu belehren als der „Mithelfer ihre Freude“. Eben deshalb trennt er die ihm abgenöthigte Polemik von diesen principiellen Erörterungen, in denen er auf den äusseren Anlass nur hindeutet. Durch jene weist er die Eindringlinge hinaus, durch diese bewährt er sich seiner Gemeinde als rechter Apostel. Er hat keinen Grund Antithesen eines „zweitanderen“ Evangeliums zu bestreiten, sondern er erledigt irrige Schätzungen seiner Verkündigung, die im Verfolg der judaistischen Invasion entstanden waren (§ 32). Aber wie steht es um den offenen Kriegszustand, den II 10—13₁₀ allein berücksichtige? Wenn P. II 123 als Motiv des Aufschubs seiner Reise den Wunsch, zu schonen, angiebt, wenn er dann II 13₁₀ im Hinblick auf die etwa noch unbereuten Sünden Strenge in Aussicht stellt, so setzen diese beiden Worte die gleiche Sachlage voraus (vgl. die weiteren Nachweise § 1 u. § 3, 1).

Auf Grund seiner Postulate — er operirt sehr reichlich mit „muss“ — entwirft *Schmiedel* unter Correcturen seiner früheren Aufstellungen ein hypothetisches Bild von der Entwicklung der Verhältnisse, dessen innere Unwahrscheinlichkeit in die Augen springt. Vor I Kor habe P. auf einer Zwischenreise eine Demüthigung in Korinth über sich ergehen lassen und dennoch den verlorenen Brief (I 59) abgesandt. Ihm folgte I Kor, zugleich als Antwort auf das Gemeindeschreiben (dagegen § 1, 1. § 2 zu I). Aber die herbe Bestimmtheit, mit der I Kor 59 zu dem Missverständniss früherer Aeusserungen Stellung nimmt, beweist, wie sicher der Ap. sich seiner Autorität weiss. Und wie ist es zu verstehen, dass P. erst nach so vielen Ereignissen und so langer Zeit in II Kor auf jene im I Kor diplomatisch übergangene Demüthigung in unbestimmten Wendungen zurückkommt? — Timotheus habe sodann die Bestrafung des Blutschänders glücklich durchgesetzt. Erfreut darüber verändert P. seinen ursprünglichen einfachen Reiseplan in den complicirteren (II 215f.), den er durch Titus mittheilt. Da widerfährt ihm die

„infame Beleidigung“, die ihm den „Thränenbrief“ (II 10—13 10) abzwängt. Dieser ruft einen offenen Conflict hervor, den Titus beilegt. An diesen Erfolg knüpft der in II 1—9 erhaltene Brief an.

Abgesehen von der vorher nachgewiesenen Fragwürdigkeit der exegetischen Begründung dieser hypothetischen Reconstruction zeigt sich das Willkürspiel ihrer Ansätze vor allem darin, dass sie die Unwirksamkeit von I Kor behaupten muss und dass nach ihr die allein durchschlagend für eine Verständigung wirksamen Männer Timotheus (trotz der Besorgnisse, die P. wegen des Erfolgs seiner Sendung hat) und Titus sind. P. selbst erleidet anwesend und abwesend Misserfolge und schreibt trotzdem schliesslich einen Brief voll Energie und Zutrauen zu dem guten Willen der Gemeinde. Ich verzichte darauf, das Charakterbild des Heidenapostels auszumalen, das unter diesen Voraussetzungen gewonnen wird *).

In Würdigung der Widersprüche in *Hausrath's* Hypothese, aber in Anerkennung ihrer kritischen Voraussetzungen versuchte *M. Krenkel*, nachdrücklich den problematischen Charakter seines Aufbaus betonend, in anderer Weise das Dunkel der Beziehungen zwischen P. und der Gemeinde aufzuhellen. Das abzutrennende Stück von II Kor setzt er nicht vor, sondern nach II 1—9 + 13 11—13. Damit vermeidet er die Unzuträglichkeit, den „Thränenbrief“ in dem „Vierkapitelbrief“ zu finden; und indem er die II 25f. 75 berücksichtigte Angelegenheit auf eine bürgerliche Streitsache bezieht (S. 16), gewinnt er die Ansätze zu einem Bilde, das die Frage nach dem Lose des Blutschänders zur Seite schiebt und die Geschichte der korinthischen Gemeinde um ein neues Capitel erweitert. Dies ist allerdings inhaltlich nur eine Dublette. Der Gang der Ereignisse sei

*) Unter Annahme des Zwischenbriefs II 10—13 10 modificirt *K. König* die Ansätze *Schmiedels*, indem er den „Zwischenaufenthalt“ des P. nach I Kor ansetzt (vgl. seine Erledigung *Schmiedels* 535 f.) und sich darum bemüht, das Verhalten des Apostels in einer seines Charakters würdigeren Weise zu verstehen. Er construirt folgende Reihe von Ereignissen: Nach I Kor kommt Timotheus unerwartet mit ungünstigen Nachrichten zu P. zurück. Daher wartet dieser die Rückkehr des vorher in Collectensachen abgesandten Titus in Ephesus ab. Auch dieser bringt üble Kunde. Darauf reist P. selbst nach Korinth, bricht dort in einem epileptischen Anfalle zusammen, und reist ab mit der Ankündigung, sofort wiederzukommen. Durch Titus sendet er aber vorher einen „Strafbrief“ (II 10—13 10) und fasst zugleich weitere Missionspläne. Titus aber trifft bei seiner Rückkehr nach Korinth „die durch die ἀσθένεια ihres geistlichen Vaters geläuterte Gemeinde“ und reist dem besorgten P. als Bote der Wiederversöhnung entgegen. Die Werthung des ἀσθένεια durch *König* zeigt die Undurchführbarkeit seiner Hypothese. — Auch *Cramer* setzt II 10—13 10 vor II 1—9, ebenso *Kennedy*.

folgender: Nach I Kor reise P. auf die Nachrichten des Timotheus hin zum zweiten Male nach Korinth, setzt nichts durch und kehrt nach Ephesus zurück. Auf Grund seiner traurigen Erfahrungen schreibt er einen (dritten verloren gegangenen) Brief, dem der Ueberbringer Titus Erfolg verleiht. Diesen trifft P. in Makedonien und schreibt in Folge der guten Nachrichten den (vierten) Brief, der II 1—9. 13^{11—13} vorliegt. Titus mit zwei makedonischen Christen überbringt ihn nach Korinth (II 8⁶. 16^f. 9^{3f}). Dort haben unterdessen die judaistischen Eindringlinge die Gemeinde wieder umgestimmt. Titus, diesmal erfolglos, kehrt mit seinen Genossen zurück. Die makedonischen Gemeinden erlassen darauf ein Sendschreiben, dem P. (als fünften Brief) einen Nachtrag (II 10—13¹⁰) anfügt. Dieser wirkt. P. selbst kommt bald darauf zum dritten Male nach Korinth und behauptet sich.

Es ist ein Vorzug der Krenkelschen Hypothese, dass sie die Bedeutung des Collectenwerks entsprechend in Anschlag bringt. Jedoch auf wie unsicheren Grundlagen sie sich aufbaut, zeigt das Postulat eines mehrfachen Stimmungsumschlags, des ersten vor II 1—9 trotz des Erfolgs von I Kor, des zweiten nach II 1—9 trotz aller Anerkennung, die P. hier der Gemeinde gewähren durfte. *Krenkel* sucht dies zu erklären durch Nachweis des „grellen Widerspruchs“ in der Abschätzung der Gemeinde, wie sie in den beiden von ihm getrennten Stücken von II Kor vorliege. Aber er überschätzt denselben (S. 21. 32 f.). Und setzt nicht 12^{20f}. eine längere Abwesenheit des P. voraus, als sie *Krenkel* annehmen darf, während andererseits 2^{5f}. ein in allernächster Vergangenheit liegendes Factum bespricht (*Jülicher*)? *).

Zu III. Da auf Grund einer Zweitheilung von II Kor weder eine einwandfreie Ermittlung der Gemeindegeschichte, noch eine Vertiefung und Bereicherung durch neue Thatsachen zu gewinnen war, ist der von *Semler* zuerst gewiesene Weg einer durchgreifenderen Fragmentirung beider Briefe in letzter Zeit mehrfach eingeschlagen worden. Die Hypothesen sind dadurch vermehrt, aber das Dunkel ist nicht gelichtet; ja, bei jedem Versuch, auf Grund der veränderten Combinationen der Quellen die Geschichte zu erzählen, verliert sich die Discussion mehr und mehr in novellenartige Phantasiestücke. Dazu kommt, dass die Quellenscheider auch darin nicht einig sind, ob sie in

*) An *Krenkel* schliesst sich *Drescher* mit Modificationen an. Mit Recht lehnt er die „Zwischenreise“ vor II Kor 1—9 ab, lässt aber diesem Brieffragment eine Reise von Makedonien uns folgen, nach welcher II 10—13¹⁰ geschrieben sei. Vgl. zu seiner Hypothese *Hilgenfeld* *ZwTh* 1899. 16 f.

den Briefen im grossen und ganzen echte Stücke Paulinischer Litteratur haben oder ob Paulinisches mit Fremdartigem durchschossen sei. Das erstere nehmen *Clemen* und *Halmel* an, das letztere *Völter*, dessen Combinationen zugleich zur Charakteristik der Methode, die für diese Experimente angewandt wird, lehrreich sind (vgl. I ⁸ 27 f.). *Völter* (Theol. Tijdschr. 1889 266 f.) glaubt die Echtheit des Gal. preisgeben zu müssen und hält den Römerbrief für stark interpolirt, ebenso wie die Korintherbriefe. Bei dem Versuche, für letztere das originale Gefüge wiederherzustellen, eignet er sich die Behauptung an, dass ein unvereinbarer Gegensatz in Stimmung und berücksichtigten Verhältnissen II 1—9 von II 10—13 trenne. Der ursprüngliche II Kor besteht nach ihm aus II 11—24a. 21 (2?) 3a. 4. 12—17. 31—5. 47b—515. 517—613. 72—88. 810—915. 1311—13. Diesem ging ein „Zwischenbrief“ voraus, der herzustellen sei aus I 110—421. II 101—1310. I 51—13. Wie der erste Brief die Lücke zwischen I 11—9 und 61—11 ausgefüllt habe, bleibt dunkel. Aber II 614—71 habe sich wohl an I 61—11 angeschlossen. Wie aber werden die Interpolationen im II Kor entdeckt? Alles was sich Capitel 1 und 2 auf die „Zuchtangelegenheit“ bezieht, das sei von einem, der nach der Lecture von I 5 ihre Erwähnung im 2. Br. vermisste, eingeschaltet. Alles ferner was auf die Präexistenz Jesu und auf die Kritik des Gesetzes gehe, müsse dem P. abgesprochen werden. *Völter* meint in seiner kritischen Skizze den richtigen Weg zum Verständniss des P. gewiesen zu haben. Mir scheint dieser Weg noch weiter ins Dickicht zu führen. Bei jeder dunkeln Stelle steht es ja dem mit dem kritischen Handwerkszeug vertrauten zur Wahl, ob er sich um ihre Deutung in dem überlieferten Zusammenhange mühen, oder ob er sie für interpolirt erklären will. Im letzteren Falle reizt jeder schwierige Uebergang zum Aufspüren von etwaigen Interpolationen. Bei geschichtlichen Urkunden, deren Inhalt und Ursprung bedingt ist von einer Reihe für uns uncontrolirbarer Momente, kann durch Annahme von Interpolationen und durch Quellenscheidung nur dann ein fruchtbares Ergebniss gewonnen werden, wenn ihre Ueberlieferung unsicher ist und, an sicheren geschichtlichen Daten gemessen, durch diese chirurgischen Eingriffe ein besseres Bild der vorausgesetzten Verhältnisse gewonnen wird, als die Quelle in ihrer überlieferten Gestalt es giebt. *Völter* lässt ebenso wie *Halmel* und *Clemen* dies auf sich beruhen. Er giebt neue Räthsel auf, die schwerer lösbar sind als die alten. Allein die Zusammenschweissung von I 110—42 und II 10—1310, zweier Stücke, die in der Behandlung verwandter Fragen sich viel weiter von einander entfernen, als II 1—9 von II 10—13, ebenso das Geständniss, dass er durch Ausscheidung von I 110.

4²¹ den I Kor in's Dunkle setze, beweisen, dass hier die Kritik nicht zur klareren Erkenntniss führt.

Zuletzt hat *Lisco* unter Festhalten an dem Paulinischen Ursprung des Ueberlieferten durch Fragmentirung die postulirten Zwischenglieder für die Gemeindegeschichte entdecken wollen und ist damit „an der Grenze dessen, was Combination und Hypothese leisten können“, angelangt (*Holtzmann DLZ* 1898 Sp. 138 f.). Er scheidet II Kor in drei Briefe: A. II 10—12¹⁰. 6¹⁴—7¹. 12²⁰—13¹⁰; B. 1¹—6¹³. 12¹¹—19. 7². 3. 9¹—15. 13¹¹—13; II 7⁴—8²⁴. A sei der schroffe Brief, den B voraussetzt. C brachte Titus nach Korinth, dem es gelang, wieder alles einzurenken. Auf Grund dieser Combination liefert *Lisco* ein frisches Phantasiebild der Vorgänge. Nach einem zweiten Aufenthalte des P. in Korinth hatten die „Falschapostel“ an die judaistische Gruppe der Gemeinde ein Pamphlet gesandt, das aus II 10—13 zu reconstruiren sei. Einer aus dieser Gruppe (der ἀδικήσας 7¹²) hatte die Unverfrorenheit, mit einem 12²⁰—13¹⁰ berücksichtigten unehrerbietigen Begleitschreiben, dieses Pamphlet dem Apostel zuzuschicken und ihn aufzufordern, das von ihm verheissene, aber nicht vollzogene Strafgericht an den Unsittlichen der Heidenchristen zu vollziehen. Zur Kritik dieses Versuchs vgl. *Lorenz* Protest. Monatshefte 1897 112, der aber von ähnlichen kritischen Voraussetzungen aus gleichfalls construirt, und *König* 497. 522. *Clemen ThLz* 1897 Sp. 556 f.

Zu IV. Es darf nicht Wunder nehmen, wenn unter dem Eindruck der Ergebnisslosigkeit aller hypothetischen Reconstructionen, die von der Fragmentirung des Korbr. ausgehen, im Kreise derer, welche die Ueberlieferung der Briefe beanstanden, die Neigung wächst, dieselben in Bausch und Bogen für unecht zu erklären, wie das denn nach *Bruno Bauer*, *Havet* auch *Loman*, *Pierson*, *Naber*, *Bruins*, *Steck* und *Maybom* gethan haben (I⁸ 25 f.). In Verfolg ihrer Beanstandungen versucht am ausführlichsten *W. C. van Manen* (De brieven aan de Corinthiers Leiden 1896) die Briefe als das Conglomerat von Stücken zu erweisen, die nach einander wohl im Laufe des zweiten Jahrhunderts entstanden seien. Der II Kor sei „ein Pseudepigraphon, zusammengestellt mit Hilfe von vorhandenen Nachrichten“. Wozu? von wem? Der „Redactor“, dieser übliche grosse Unbekannte, der das neue Licht anzünden soll, nachdem man dem alten die Leuchtkraft aberkannt hat, muss darauf die Antwort geben, und er giebt jede Antwort, die sein Urheber an ihn stellt, — ebenso wie der Phonograph, der nur das antwortet, was hineingesprochen wurde. *Manen* arbeitet mit imaginären Grössen. Seine Beweisgründe sind unwiderleglich, weil sie in der Luft schweben. Weder lassen sich im

zweiten Jahrhundert die geschichtlichen Voraussetzungen für die Fabrikation derartiger Pseudepigrapha nachweisen, noch gelingt es, die thatsächlich vorhandenen Schwierigkeiten der Briefe durch ihre Zurückführung auf die Arbeit des Redactors zu erklären. Wer aber für die originale Kraft der Begriffsbildung, die individuelle Färbung der Ausführungen, die Macht der sich auswirkenden Affecte, die Einheit des Sprachcharakters und die in ebenmässiger Weise ich möchte sagen autodidaktisch angewandten Beweismittel, welche diesen Briefen ihr Gepräge geben, kein Auge hat, mit dem ist eine wissenschaftliche Auseinandersetzung unmöglich. Wo der eine urwüchsige Herzensergiessungen, der andere erdichtete Deklamationen wahrnimmt, liegt ein unüberbrückbarer Gegensatz des Urtheils vor. Wo der eine Licht sieht und der andere Nebel, da liegt das an dem verschiedenen Bau der Augen. *Manen* beklagt sich, dass seine kritischen Experimente nicht ihrem Werthe entsprechend berücksichtigt werden. Er mag mir verzeihen, dass ich auf sie nicht näher eingehe, weil sie mir unbegreiflich sind. Mit seinen Mitteln kann man nicht nur jeden Dialog Platos, jede Tragödie des Sophokles, sondern auch Göthe's Faust oder Hermann und Dorothea für Falsificate, nicht blos für Pseudepigrapha, erklären. Und die Geschichte der Homerkritik, der Kritik der Nibelungen, der Shakespeare-Bacon-Hypothese kann doch auch für einen Theologen lehrreich sein. *Manen* beurtheilt die Briefe wie ein Mechaniker das Gefüge eines Uhrwerks, das ihm schlecht zusammengesetzt scheint. Er erweist das ursprüngliche Nicht-zusammengehören ihrer Theile durch Missbrauch von Analogieen und mit den unbesehen übernommenen Mitteln der alttestamentlichen Kritiker. Wie z. B. jene auf Grund der verschiedenen Gottesnamen verschiedene Quellen im Pentateuch erkannten, meint er aus den verschiedenen Namen Jesu auf verschiedene Bearbeiter zurückschliessen zu dürfen, ohne zu beachten, dass die Vor- oder Nachstellung von Jesus oder Christus, die Hinzufügung oder Fortlassung von *κύριος* u. s. w. für den Christgläubigen die gleiche Grundstimmung und Vorstellung individualisirt. Und wie er Analogieen gebraucht, zeigt sein Nachweis von gnostischen Elementen in II Kor (284 f.). Wo *γνώσις*, *σάρεξ* und *πνεῦμα*, *ἀλήθεια*, *δόξα* vorkommt, fühlt er sich vom Geiste des Markion berührt. Sodann findet er überall wie *Pierson* und *Naber* Undeutlichkeit und mangelnden Zusammenhang, wobei er vergisst, dass ein Brief und eine pragmatische Geschichtserzählung zweierlei ist. Und wie in aller Welt soll ein Kenner der Litteratur und der kirchlichen Verhältnisse des zweiten Jahrhundert es verstehen, dass in ihm die Organisationsfragen, die Aussagen über die *πνευματικοί*, die Christologie, die judaistische Opposition so gefasst sind, wie in den Briefen?

Cramer beleuchtet ein derartiges kritisches Verfahren, das Mücken seiet und Kameele verschluckt, treffend an einer Aeusserung von *Steck* (Galbr. 1888 358): „Das Stück kann sehr wohl für sich allein entstanden sein als ein Muster Paulinischer Apologetik gegen die Judaisten“. Ja, was kann nicht alles sein, wenn ohne Empfindung für die Eigenart in's Blaue Hypothesen gemacht werden! Wie im Galbr., so haben wir im besondern auch II Kor 10—13 „ein Stück von des Schreibers eigenem Leben vor uns. So schreibt man nicht, wenn man es nicht selbst durchlebt hat“.

Der Versuch, von den vorhandenen und eingedeuteten Schwierigkeiten aus die Korbr. für unecht zu erklären, kommt ebensowenig zum Ziele, wie die Bemühungen, durch Einschaltung von Zwischenereignissen die Geschichte der Gemeinde und ihrer Beziehungen zu P. zu bereichern. Sie bleiben stecken in einer schwankenden Casuistik, die *König* richtig würdigt: „Widerlegen wird diese Anordnung sich nicht lassen, so wenig sie sich fest beweisen lässt“. Da ist denn doch wohl ein drittes das Richtige: das Sichere zu ermitteln, und wenn die Briefe, wie sie überliefert sind, in den Grundzügen ein klares Bild der Kämpfe des P. um das Seelenheil seiner Gemeinde, um die Autorität seines Apostolats und die Lauterkeit seines Charakters ergeben, sich in Bezug auf die Undeutlichkeiten und Möglichkeiten von secundärer Bedeutung zu bescheiden. Dies thun in weitgehender Uebereinstimmung *Hofmann*, *Heinrici*, *B. Weiss*, *Schnedermann*, *Th. Zahn*, indem sie entweder die Annahme von hypothetischen Zwischenereignissen überhaupt für überflüssig halten, oder ihnen keine über die überlieferten Thatfachen hinausgreifende Bedeutung beilegen. Solche Bescheidung ist durch die Beschaffenheit der Quellen gefordert. Sie geben einerseits eine lückenlose Gesamtanschauung in festen Umrissen, andererseits enthalten sie einzelne Aussagen, deren Mehrdeutigkeit verschiedene Erklärungen gestattet. Werden dieselben so erklärt, dass sie Zwischenereignisse zu postuliren zwingen, so wird der Thatbestand dadurch nicht bereichert und die Ergebnisse bleiben schwankend. Daher werden die hypothetischen Wiederherstellungsversuche immer verwickelter; sie begnügen sich nicht allein mit immer gewagteren psychologischen Hilfslinien, sondern sie zertrennen auch die Einheit der Briefe, bis dann schliesslich der ermüdete Scharfsinn unter dem Eindruck des problematischen Werthes seiner Versuche die Unechtheit der Briefe selbst decretirt.

Diese Entwicklung der Verhandlungen lässt es erkennen, dass sie von einer falschen Fragestellung ausgehen. Hypothesen haben nur dann ein eigenes Leben, wenn sie feste Fundamentstücke haben, von denen aus die Lücken unserer Kenntniss

des Sachverhalts überbrückt werden können. Eine solche lebendige und lebensfähige Hypothese ist der Versuch, den sehr bestimmten beiläufigen Aussagen über die Anfänge zur Gemeindeorganisation in den Kor. dadurch einen geschichtlichen Hintergrund zu geben, dass sie mit den Organisationen der gleichzeitigen religiösen Genossenschaften verglichen werden. Denn wer nach dem geschichtlichen Hintergrund (*Heinrici* II 554) fragt, stösst auf diese freien Associationen der *tenuiores*. Müssen die Ausgangspunkte für hypothetische Reconstructionen aber erst durch eine bestreitbare Erklärung mehrdeutiger Stellen zurechtgemacht werden, so erhält man weiter nichts, als unsichere Ansätze, welche ein Scheinleben führen und die Sachlage verwirren, aber nicht aufklären.

Denn was ist der thatsächliche Ertrag der Postulate von Zwischenereignissen, die in den Briefen keinen sicheren Anhalt haben? Man sondert einen absonderlichen Beleidiger aus den Gegnern des Apostels aus. Dieser bleibt ein blutleerer Schemen neben den Judaisten und verführt zugleich dazu, diese Judaisten, die P. bestimmt von der Gemeinde trennt, als ihr zugehörig aufzufassen. Es wird ein verloren gegangener „Thränenbrief“ oder „Strafbrief“ angenommen, oder er wird in II 10—13¹⁰ „entdeckt“. Im ersteren Falle gewinnt man gleichfalls eine unbekannte Grösse, die von Anleihen lebt, im anderen Falle macht man II Kor zu einem Torso und wird weder dem Gesamtcharakter des abgetrennten Stücks, noch der postulirten Sachlage, die es belegen soll, gerecht.

Eine Reihe von Schwierigkeiten nämlich bleibt bei all diesen Hypothesen ungelöst. Das Vorgehen gegen den Blutschänder I 5 kann nicht folgenlos geblieben sein. Findet man II 25f. 75f. die Beziehung auf eine besondere Beleidigung oder auf einen sonstigen neuen Fall, so steht man vor einem Räthsel, das durch den Machtspruch nicht erklärt ist, I Kor sei so gut wie wirkungslos geblieben. Und wie konnte P. den beabsichtigten Besuch als eine *zweite Gnade* (oder *Freude*) kennzeichnen (115), wenn er unter dem Eindruck einer persönlichen Niederlage schrieb? Ein Ausspruch ferner wie II 13¹⁰ ist unter Annahme einer vorgängigen Demüthigung des P. in Korinth ebenso unerklärlich — falls nämlich P. ein Charakter war — als unter Annahme einer offenen Erhebung der Gemeinde wider den anwesenden Ap. Sodann schliesst diese Aussage es aus, dass Titus allein in Korinth die Erfolge erzielte, die P. vorher vergeblich erstrebte. II 10¹⁴ setzt eine längere Abwesenheit des Apostels und Missverständnisse, wie sie II 115f. berücksichtigt sind, voraus. Sie lassen sich mit der Behauptung kürzlich vorhergegangener Zwischenreisen nicht vereinigen. Die Art endlich, wie P. II 8⁶. 17. 23. 12¹⁸ auf die Arbeit des Titus für die Col-

lecte Bezug nimmt, erklärt sich nur, wenn er nach I 16¹ weder mit gutem noch mit üblem Erfolge für dieselbe gearbeitet hat. Auch die Erinnerung an das Verhalten der makedonischen Brüder (11⁹) bliebe bedeutungslos, wenn die hypothetischen Misserfolge des P. zwischen eingetreten wären. Rein eingetragen aber werden II 12¹⁸ Verdächtigungen, die P. oder Titus hauptsächlich erfahren hätten. Die Fragen, die P. hier an die Gemeinde richtet, sind Gewissensfragen, die auf kundbare That-sachen hinweisen, zu deren Veranschaulichung seine Selbst-charakteristik I 9^{15f.} dienen kann.

§ 3.

Einheit und Aufbau des Briefs. Das Wesen der judaistischen Gegner. Zeitbestimmungen.

Das Bild von den Beziehungen des P. zur Gemeinde, wie sie nach I Kor sich gestaltet hatten, bekommt bestimmtere Umrisse durch den positiven Nachweis der Einheit von II Kor, durch die Ermittlung des Charakters der judaistischen Gegnerschaft und der zwischen beiden Briefen verlaufenen Zeit. Das erste umschreibt die Sachlage; das zweite klärt auf über die principielle Tragweite der Kämpfe des Apostels; das dritte giebt Anhaltspunkte für die Zeitausfüllung und die Möglichkeit von Zwischenereignissen.

1. *Die Einheit von II Kor.* Der Zweck des Briefs ist die *οὐκ οδομή* (10⁸. 12¹⁹. 13¹⁰) und die *κατάρτισις* (das Zurechtbringen, die Vervollkommnung 13⁹. 11) der Gemeinde (§ 1, 2). Ihrer sittlich gefährdeten Lage entsprechend bestimmt die Sorge und Unruhe des Apostels den Ton und die Orientirung der Auseinandersetzungen. Der Brief ist apologetisch und polemisch gehalten. Die verschiedenen Rücksichten, die P. zu nehmen hatte, bedingen die Gliederung. Er bespricht zuerst alles, was er der Gemeinde zur Aufklärung von Missverständnissen und zur Beseitigung von Angriffen über seine Person, seine Schritte, seine Lehre, seine Absichten und seine Forderungen zu sagen hat, um dann ihr die judaistischen Gegner in direkter Polemik nach ihren unbegründeten Prätensionen und ihrer sittlichen Verwerflichkeit vor Augen zu stellen. Diese Polemik ist zugleich für die Gemeinde eine Busspredigt, an die sich ernste Mahnungen zu energischer Selbstzucht und Selbstprüfung reihen.

Danach gliedert sich der Brief in drei Theile. I. II 1—7. Die Erzählung seiner letzten Erlebnisse mit der Freiheit brieflicher Mittheilung als Faden benutzend nimmt P. Stellung zu

dem was die Gemeinde anlässlich seiner disciplinarischen Forderungen unter Mitwirkung des Titus gethan hat, er erledigt den Vorwurf, dass seine Verkündigung des Evangeliums der Klarheit entbehre und versichert sie seiner unveränderten Liebe und Treue. II. II 8. 9. Die Rathschläge und Ermahnungen zum Abschlusse des grossen Liebeswerks für Jerusalem, im Verhältnisse zu dem vorigen Theile zugleich eine Fortsetzung persönlicher Mittheilungen über seine nächsten Absichten. III. II 10—13. Die polemische Charakteristik seiner judaistischen Gegner in einer Vergleichung ihres Wesens und ihrer Ansprüche mit seinen Leistungen und Erfahrungen. P. spricht von ihnen zur Gemeinde. Darauf (12¹⁰) wird der Gemeinde alles vorgehalten, was sie anzuerkennen und zu beseitigen hat, um einem neuen gottesfreudigen Besuch des Apostels den Weg zu bereiten.

Dass P. in einem Briefe, in dem seine Person auf das stärkste in den Vordergrund treten musste und den er unter dem Eindrücke entgegengesetzter Affecte und in der überaus beanspruchten Unruhe des apostolischen Wanderlebens schrieb, sich freier ergeht, als z. B. im I Kor und Röm, liegt im Wesen der Verhältnisse. Trotzdem kennzeichnen das Schreiben die übereinstimmenden Merkmale auch dieser Briefe und des Gal. sowohl was Sprachcharakter als auch was den Aufbau und die Methode der Darlegungen anlangt. Es bewährt den individuellen Stil in Wortfassung und Gedankenführung, der den P. ebenso von den griechischen Sprachkünstlern unterscheidet, wie ihn, was Kunst und Kraft der Darstellung anlangt, an ihre Seite stellt *). Die Einheit des Briefs erhellt aus den Verklammerungen der einzelnen Theile, der übereinstimmenden Stimmungslage, der umsichtigen Vorbereitung der Polemik des Schlusstheils.

Es ist ein Stilgesetz des Apostels, trotz unvermittelter Uebergänge (z. B. Röm 10¹. Gal 3¹. Phl 3²) die später als herrschend hervortretenden Gesichtspunkte vorher wie Leitmotive anzuklingen. Ferner ist es seine Art, innerhalb der einzelnen Abschnitte seiner Briefe dasselbe Wort wie einen Grundton zu wiederholen, als sollte es sich auf das tiefste auch durch den sinnlichen Eindruck einprägen. Dem entspricht die Tendenz, eine Gedankenreihe gewissermassen rücksichtslos und mit Einseitigkeit bis auf ihre Consequenzen und bis in ihre Aus-

*) Es sei erinnert an *Liban.* περὶ ὕψους § 31: ἔστιν ἄρ' ὁ ἰδιωτισμὸς ἐνίοτε τοῦ κόσμου παρὰ πολὺ ἐμφανισικώτερον· ἐπιγινώσκειται γὰρ αὐτόθεν ἐκ τοῦ κοινοῦ βίου· τὸ δὲ σύνηδες ἤδη πιστότερον. Als einen ἰδίωτην τῷ λόγῳ (II 116) konnte den Ap. ein überfeinerter hellenischer Geschmack beurtheilen.

läufer darzulegen, obwohl er wiederum durch scheinbar neben-sächliche Bemerkungen zeigt, dass er das ganze nicht aus dem Auge verloren hat. So bilden Röm 1¹⁸—4. II 5—8 gesonderte Stücke, und doch zieht sich durch das ganze wie ein rother Faden die Tendenz auf den Beweis, dass das Gesetz für den Gläubigen keine Autorität sei. Röm 9 und 10 nehmen sich wie Fragmente auseinanderstrebender Gedankenreihen aus, aber beide Abschnitte stehen in innerer Beziehung zu Cap. 11 (S. 57 f.). Der I Kor zerlegt sich eben in Folge der Absicht, jede Frage für sich zum vollen Austrag zu bringen, in eine Reihe von Abhandlungen, und doch fehlt keinem der einzelnen Stücke die Beziehung auf den Zweck, der das ganze beherrscht. Ferner liebt es P., der persönlichen Polemik sachliche Auseinandersetzungen voranzuschicken, durch die der persönlichen Polemik jede persönliche Gehässigkeit genommen wird, desgleichen verknüpft er oft fast unvermittelt Sachliches und Persönliches. Der Gal. bietet für beides Belege. Nach der geschichtlichen Begründung seiner Unabhängigkeit als apostolischer Missionar und nach der dialektischen Erwägung über den rechten Heilsweg geht P. fort zur Ermahnung, in der er die Sache der Galater ganz trennt von den (den *παρείσαντοι ψευδάδελφοι* 24 gleichstehenden) Irrlehrern, *ὁ παρασσων ὑμᾶς — οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς* 5¹⁰ (17) 5¹². Wie aber Sachliches und Persönliches mit einander verwachsen ist, zeigt Gal 3¹—5 im Verhältniss zum folgenden und die sprunghaften Aneinanderreihungen in Cap. 4 u. 5. Die gleichen Beobachtungen drängt II Kor auf. Die Lage der Verhältnisse, aus der das Sendschreiben hervorging, wird am deutlichsten durch II 13¹⁰ gekennzeichnet. P. schreibt, um in persönlicher Gegenwart nicht zur Strenge bei Ausübung seiner apostolischen Vollmacht und Pflicht gezwungen zu sein (S. 5). Das Motiv zum Schreiben ist das gleiche wie das zum Aufschub seines Besuchs: der Wunsch, die Gemeinde zu schonen (123), aber diese Schonung hat eben ihre Grenze an seiner Pflicht (132)*. So bestimmt den Apostel sowohl das ungebrochene Bewusstsein von seiner Autorität, als auch die Liebe und Rücksicht auf seine geistlichen Kinder (124. 1214). Die Stimmung aber, die den ganzen Brief durchleuchtet und trägt, ist eben die eines besorgten Vaters, der sich Gott verantwortlich weiss für das Wohl der ihm Anvertrauten, und der ohne Rückhalt sein Herz ausschüttet in dem Vertrauen, dass die seinen

*) II 132 greift auf I 421. 59f. zurück. Zu der Spannung der Lage, wie sie in dem Verhältniss von II 123 und 132 hervortritt, vgl. I 414 (*οὐκ ἐντροπῶν*) und I 65 (*πρὸς ἐντροπὴν ὑμῶν λέγω*). P. nimmt von Fall zu Fall Stellung mit verschiedenen Mitteln, die alle darin sich gleich sind, dass sie einen und denselben Zweck verwirklichen wollen.

ihm Raum geben wollen und werden (72). Immer wieder weist er auf die Thatsache, dass nicht Mangel an Liebe alle seine Schritte bestimmt habe (1¹⁵. 23. 24. 6¹¹—13. 11¹¹. 12¹⁴). Er setzt die allerpersönlichste Theilnahme an seinem Ergehen voraus (1^{sf}). In's besondere verhehlt er ihnen nicht, dass er auch zur Zeit, wo er schreibt, in Noth und in Freude stehe; einerseits seine bedrängte Lage 7⁵, andererseits seine Erfolge 8^{1f}.

Die Verklammerungen der Theile des Briefes zeigen sich besonders in den apologetischen und polemischen Aussagen. Im Mittelpunkt steht die emphatische Versicherung II 72, die 12^{13f}. 18^f. ihren ironischen Wiederhall findet. Die Verdächtigungen, die der letzte Theil direkt zurückweist, werden berührt 1¹². 2¹⁷. 3¹. 4³. 5¹². 6⁸. 7²; 5¹² ist das Leitmotiv für II 10. 11; 5¹³ in Verbindung mit 4⁷ das für II 12. Und mit Wendungen, wie 2¹⁷, mit all den anderen mittelbaren Zurückweisungen der Unterstellung von Mangel an Freimuth, von Arglist und Verstellung bereitet P. die direkte Polemik vor, in der er die Gemeinde zur endgültigen Absage an die Gegner bewegen will; man möchte sagen, er macht Stimmung für den entscheidenden Kampf, den er zu führen hat. Wie geschlossen er selbst aber die Sachlage auffasst, beweist die wiederholte Schilderung seiner inneren Nothlage: die Gemeinde hätte es ihm ersparen müssen, sich selbst zu rechtfertigen (3^{1f}. 5². 11⁴. 12¹⁹). Er steht moralisch höher, als die *ἐν προσώπῳ καυχώμενοι* (5¹²), und muss nun wider seine Art und Neigung zum Eigenruhm sich entschliessen (10¹²).

Auch sonst sind durchweg Vorweise und Rückbezüge zu beobachten. II 8¹⁶ setzt die Vergegenwärtigungen von 7^{13f}. fort; 10¹ nimmt aus 9¹⁵ das Motiv der Ermahnung auf. Besonders zieht sich die Rücksicht auf den Vorwurf der Selbstempfehlung durch den ganzen Brief (vgl. *συνιστάνειν, συνιστάναι* 3¹. 4². 5¹². 6⁴. 7¹¹. 10¹². 18. 12¹). Wie aber in den einzelnen Abschnitten die Verflechtung der Gedanken überall sich kenntlich macht, zeigt die Verwendung von *ἔχομεν, ἔχοντες* II 3—5, wo P. seinen charismatischen Besitzstand vergegenwärtigt (3⁴. 12. 4¹. 7. 13. 5¹), die feine Weise, in der 1¹⁵. 17 auf 2¹². 14^f., oder 1^{3f}. auf 2¹⁰. 11 vorbereitet. Auch die Spannung und das πάθος in Aussagen wie 7⁹, in der rückhaltslosen Anerkennung 7¹⁶, dem ironisch gefärbten hyperbolischen Lobe 8⁷, dem Citat des Vorwurfs der Gegner 10²¹ beweist, mit welcher Kraft der Ap. alle Motive zu ihrer Zeit zur Geltung zu bringen vermag, welche die Gemeinde mit ihm verbinden müssen. Vgl. auch zu 2¹⁴ und I³ S. 168.

Wie geschlossen und individuell zugleich der Sprachcharakter des Briefes ist, hat auch Krenkel 363—366 beobachtet, allerdings unter Ablehnung der daraus sich ergebenden

Folgerungen. Als Stichworte heben sich im ganzen Briefe oder auch in den einzelnen Abschnitten ab durch reichliche Verwendung das comparativische *περίσσεια*, *περισσός*, *περισσότερος*, *καυχᾶσθαι* (τινά, ἐν τινι, ὑπέρ τινος), *καύχησις*, *παράκλησις*, *παρακαλεῖν*, *χαρά*, *ἀπλότης*, *δοκιμάζειν*, *πεποιθέναι* und *πεποίθησις*, *φανεροῦν*, *κόπος*, *ὑπακοή*, *δόξα*, *δοξάζεσθαι* u. a. Die Lebhaftigkeit und Erregtheit des Stils macht sich in der wiederholten Verwendung des emphatischen *ἰδοῦ* geltend (5¹⁷. 6². 9. 7¹¹. 12¹⁴), dem *ἐν παντί* (4⁸. 6⁴. 7⁵. 11. 16. 8⁷. 9⁸. 11. 11⁶. 9), den unregelmässigen Wortstellungen, die recht eigentlich Belege für die innere Erregung sind (*Liban.* *περὶ ἑψ.* § 22 über Hyperbata; vgl. *Winer* § 60, 5), den Ellipsen (z. B. 1²⁴. 3⁵. 9⁶. 7), den Paronomasien (z. B. 3⁵. 10^{2f.}), den Anaphern und Asyndeta (6^{4f.} 11^{23f.}), den oft glänzenden Antithesen (4^{8f.}). Im Hinblick auf die Kraft und Schlagfertigkeit des Ausdrucks durfte der *ιδιώτης τῷ λόγῳ* wohl über seine Weise urtheilen: *ἀνθρώπους πείθομεν, θεῷ δὲ πεφανερῶμεθα* (5¹¹). Er schreibt in II Kor einen zudringlichen, überquellenden, aber kraftvollen Stil. (*Heinrici* II 79 f.).

Dem ebenmässigen Sprachcharakter entspricht der Aufbau des ganzen Briefs. Um ihn zu verstehen, muss man den „Andeutungen des Werkes selbst“ nachgehen. Der Brief ist nach keinem herangebrachten Schema angeordnet, er sucht nicht nach kunstmässigen Uebergängen. Aber die freie Gedankenbewegung hat ein festes Rückgrat in der steten Rücksicht auf den Endzweck. So stehen denn die scheinbaren Abschweifungen und die scheinbar äusserlich angefügten Stücke mit der Aufgabe, die Gemeinde sich selbst und dem Ap. zu erhalten, in innerer Verbindung. Weil sie die Gesamtlage der Gemeinde mit bestimmen, münden sie auch eben da ein, wo der Faden fallen gelassen wurde.

Für die wohl überlegte sachgemässe Anordnung ist zunächst die Stellung von II 8 u. 9 zwischen II 1—7 und 10—13 ein Zeugniß. Der Abschnitt über die Collecte für Jerusalem ist einerseits das Siegel für die Ansprüche auf Autorität, die P. der Gemeinde gegenüber aufrecht erhält, andererseits die Vorbereitung auf die Polemik gegen die Judaisten, die sich fälschlich auf die jerusalemischen Häupter beriefen. Indem P. durch sein Eintreten für die Muttergemeinde und durch das Aussprechen des Wunsches, selbst die Liebesgabe nach Jerusalem zu bringen, zeigt, wie er zu dem jerusalemischen Judenchristentum steht, gewinnt seine direkte Polemik gegen die eigensüchtigen judaistischen Wanderlehrer, in's besondere die ironische Beleuchtung der selbstlosen Gesinnung, die ihn und seine Genossen leitet (12^{18f.}), ein verstärktes Gewicht. Er verknüpft sie mit der Logik der Thatsachen.

Die scheinbar unvermittelten Uebergänge von den persönlichen Mittheilungen zu principiellen Erörterungen (2¹⁴—6¹⁰), die *Halmel* zu der Ausscheidung eines zweiten „Vierkapitelbriefs“ veranlassten, heben gleichfalls die Einheit nicht auf, sondern geben ihr schärfere Conturen. Der Dank gegen Gott ist sachlich begründet in den vorher erwähnten Erfolgen des Apostels. An eben diesen klärt und läutert sich sein apostolisches Selbstgefühl, kraft dessen er in positiver Darlegung die Bemängelungen seiner Verkündigung zurückweist, um dann der Rede 6¹—1³ von neuem einen mehr persönlichen Charakter zu geben, der zur Wiederaufnahme seiner Apologie (7², vgl. 1^{12f.}) und seines Reiseberichtes (7⁵, vgl. 2¹²) überleitet.

Wie aber gerade die grundsätzlichen Darlegungen (2¹⁴—5) mit der direkten Polemik des letzten Theils zusammenhängen, zeigen nicht nur die Verklammerungen von Einzelheiten. Die polemischen und apologetischen Andeutungen (2¹⁷. 3^{1f.} 5¹²) erforderten ebenso wie die Aussagen 1¹⁵. 2³ einen klaren Aus-
trag. Nach der sachlichen Richtigstellung seines Verhaltens war durch die Lage der Gemeinde der direkte Angriff gegen die Judaisten geboten. Sie ist die ihm abgezwungene Ergänzung zu den polemischen Seitenblicken, die sonst falsch ausgelegt werden konnten. Und so ist dann II 10—13¹⁰ weder vor noch nach II 1—9 zu verstehen. Im ersten Falle wäre in II 1—9 ein Rückzug angetreten, übler als der, den nach *Ch. F. Baur's* Auffassung von I 5 dem Apostel in Sachen des Blutschänders zugemuthet wird; im anderen Falle wäre II 10—13¹⁰ eine nachträgliche Kriegserklärung ohne eine sachliche Begründung. Beide Stücke, von einander getrennt, sind ein Torso; mit einander verbunden zeigen sie als den Verfasser einen Mann, der mit der persönlichen Polemik erst dann einsetzt, wenn er ihre sachliche Nothwendigkeit erkannt und principielle Klarheit geschafft hat.

Die durch den Zweck gebotene verschiedene Orientirung der beiden innerlich zusammengehörenden Abschnitte zeigt sich äusserlich in dem Wechsel des Gebrauchs von Singular und Plural. Dass P. mit 10¹ allein in seinem Namen und nicht mehr, wie 1—9, zugleich im Namen des Timotheus (1¹) schreibt, markirt das nachdrucksvolle Einsetzen mit αὐτὸς δὲ ἐνὶ Παῦλος. Trotzdem wechselt er in beiden Abschnitten zwischen der 1. Sing. u. Plur. in einer Weise, die nicht auf bestimmte Intention, sondern auf die Stimmung des Schreibenden oder Dictirenden zurückzuführen ist. Aber diese Stimmung ist durch den Eindruck der Sachlage hervorgerufen; darum ist der Wechsel des Numerus für die Charakteristik bedeutsam. *) II 1—7 über-

*) Freunde von Quellenscheidungen mache ich darauf aufmerksam,

wiegt auch in ganz individuellen Aussagen, wie 1 sf. der Plural; wie zwanglos und ungekünstelt aber der Wechsel ist, zeigt 7₃—16. II 8. 9 überwiegt der Singular (7 mal gegen 4 mal), ebenso II 10—13, obwohl nicht besonders stark (14 mal gegen 12 mal — 12₁₈ geht auf P. u. Titus). Dafür aber hat P. niemals so oft das Pronomen der 1. Pers. gebraucht, wie II 11. 12 (ἐγώ, καὶ ἐγώ und die cas. obl.). Auch αὐτός, αὐτὸς ἐγώ (10₁. 12₁₃) findet nachdrückliche Verwendung. Aus diesen Beobachtungen folgt, dass im letzten Abschnitt P. in eigener Person stärker hervortreten will und für sich allein ausschliesslicher reden will, als im ersten. Dies entspricht dem Zweck der beiden Abschnitte und bestätigt zugleich die Einheit der Voraussetzungen für beide Stücke. Ihr Verhältniss zu einander ist nicht so, wie das der beiden Theile in der ersten Rede des Demosthenes gegen Philipp., die *Dionysius von Halikarnass* in zwei Stücke zertrennte (Ep. ad Ammaeum C. 4 123, 34 f. Sylb. *Jakobs* Demosthenes Staatsreden übers. 1805 S. 110 f.), eine Scheidung, die allerdings auf Grund der Verschiedenheit der geschichtlichen Verhältnisse, die diese beiden Stücke voraussetzen, richtig ist. Eben diese Verschiedenheit trifft aber beim II Kor nicht zu. *)

Anmerkung. *Schleiermacher* (Hermeneutik 198) hat den Charakter des II Kor gut beschrieben, indem er vor allem betont, man dürfe nicht vergessen, dass es sich um einen Brief handle. „In der freien Mittheilung kann einer mehr ausgehen von dem, was ihn gerade bewegt, oder von den Vorstellungen die er von denen hat, an die er schreibt. Dominirt die eine Seite, so tritt die andere im einzelnen dazwischen. Dieser Wechsel ist nicht leicht so zusammengesetzt wie im II Kor; eben deswegen ist dieser Brief für die Auslegung so schwierig. Es haben daher manche gesagt, dieser Brief habe gar keine Einheit, P. habe ihn unter den Zerstreuungen der Reise geschrieben. Allein solche Hypothesen sind, wenn sie nicht ein bestimmtes Fundament haben, ein hermeneutischer Bankrutt; sie zeigen, dass man den Faden verloren hat. Die Schwierigkeit liegt indessen nur darin, dass die beiden oben bezeichneten Richtungen auf eine eigentümliche Weise in dem Briefe ineinander gehen. Auf der einen Seite bewegen den Apostel die Vorfälle in Korinth; dazu gehört aber, was mit seiner Person in Korinth vorging, und dies macht eine besondere Schwierigkeit. Denn

dass sich 13—12. 214—71 durchweg der Plural, 115—20. 21—11 durchweg der Singular findet, während hier wie sonst (z. B. I 117—216) die Numeri ebenso zwanglos mit einander wechseln wie in den Diatriben des *Epiktet*. Vgl. z. B. *Arr.-Epikt.* II 42 (τί ποιοῦμεν) 3 (τίμι σοι χρεώμαι), 5 (τί σε ποιήσομεν) etc., auch I Kor. ⁸ S. 92.

*) Die Frage nach Interpolationen im einzelnen wird durch diese Erwägungen nicht entschieden. Vgl. zu 614f. und zu C. 9.

spricht jemand bewegt über sich selbst, so meint man Grund zu haben zu glauben, er selbst sei irgend wie betroffen. Dann kommen Elemente der anderen Art dazwischen. Nur wenn man bedenkt, wie P. sich selbst und sein ganzes Leben schildert als lebhaftes Bewegtsein von allem, was in der christlichen Kirche vorging, findet man den Schlüssel zu vielem, was sonst nicht deutlich ist“. *Schleiermachers* Worte zeigen die Wichtigkeit der sachgemässen psychologischen Auslegung. Wie weit hat sich die mechanische Anwendung kritischer Methoden auf die ntl. Schriften von einer lebendigen und lebenswahren Erfassung der Probleme entfernt! Zur Beleuchtung der mannichfach bedingten Stimmung des Briefschreibenden sei an eine Charakteristik von entgegengesetzten Briefstilen bei *Theophrast* (Char. XXIV 13) erinnert. Er sagt von dem *ὑπερήφανος* καὶ ἐπιστέλλων μὴ γράφειν, ὅτι Χαρίζοιο ἂν μοι, ἀλλ' ὅτι Βούλομαι γενέσθαι, καὶ Ἀπέσταλκα πρὸς σέ ληψόμενος, καὶ Ὅπως ἄλλως μὴ ἔσται, καὶ τὴν ταχίστην. Für die beiden Extreme des Briefstils, die hier veranschaulicht werden, bietet II Kor mehr oder weniger directe Analogien (12 13. 17f. 13 10. 124).

Aber trotz solcher gegensätzlichen Bewegtheit des Briefs tritt in dem Aufbau ein Plan hervor, dessen Eindruck *Weizsäcker* (Ap. Ztalt. 194) also wiedergiebt: „Die Gliederung des ganzen ist der Fortschritt der Rede. Die Rede aber ist die eines Anwalts“. Wer die virtuos ausgebildeten Methoden und die technisch festgelegten Ueberzeugungsmittel (*κωναὶ πίστεις*) der antiken Rhetorik kennt, wird sowohl durch das ganze, wie auch im einzelnen vielfach an sie erinnert, so fern auch des P. Weise von jeder schulmässigen Entlehnung oder Nachahmung ist (S. 33). Ich habe darauf II 78 f. und sonst aufmerksam gemacht, ohne ein Missverständniss darüber offen zu lassen, dass ich P. nicht als studirten Gerichts-, Prunk- oder Lehr rhetor fasse, und habe daran erinnert, dass bereits *L. Hug* auf den analogen Aufbau von des Demosthenes Kranzrede hingewiesen hat. *Krenkel* 344 f. wendet sich dagegen von der Voraussetzung aus, dass die Kluft zwischen II 1—9 und 10—13 10 unüberbrückbar sei und die im letzten Theile bekämpften Gegner als Glieder der Gemeinde behandelt werden. In der Rede des Demosthenes aber sei die direkte „Beschämung und Züchtigung“ des Anklägers Aeschines (II 39 Bekk.) vorbereitet nicht nur durch die voraufgehende „allgemeine Rechtfertigung“, die in ruhigem und versöhnlichem Tone gehalten ist, sondern auch durch eine in gelegentlichen Bemerkungen gegebene Kennzeichnung eben dieses Gegners. Diese werde im letzten Theile zu einem Gesamtbilde von durchschlagender polemischer Kraft zusammengefasst. Wie der vorhergehende Nachweis des inneren Verhältnisses der einzelnen Theile von II Kor zeigt, ist jedoch in der That dies Verfahren mit dem des P. vergleichbar. Auch II 1—9 berücksichtigt der Apostel in den Mittheilungen über seine Erlebnisse und den positiven Darlegungen über den Charakter seiner Predigt die

Vorwürfe eben der judaistischen Eindringlinge, gegen die er sich II 10 f. mit ganzer Kraft wendet. In der direkten Polemik stellt er sich gezwungen zum Vergleich mit den Gegnern (1118f.), wie auch Demosthenes (C. 76 f., besonders C. 80); wie dieser weiss er durch ironischen Vorhalt den Nerv zu treffen, wenn er beschämen will (1119. 20 und dazu *Dionys. Hal. τέχνη* 44 Z. 34 f. Sylb., wo an Beispielen aus Demosth. gezeigt wird, quomodo contrarium dicendo possit effici). Und wenn *Dionys. (τέχνη* 57, 41 f.) von der Kranzrede sagt: ὁ περὶ τοῦ στεφάνου τέσσαρας ὑποθέσεις ἔχει, καὶ ἀπολογία ἐστὶ καὶ κατηγορία καὶ ἐγκώμιον Δημοσθένους καὶ ὁποῖον εἶναι δεῖ τὸν πολιτικὸν ἄνδρα, so lässt sich dies auf II Kor anwenden. Der Brief enthält Apologie und Anklage, er preist des P. Werk und entwirft das Bild eines rechten Apostels.

Auch weitere Analogien lassen sich finden, bei denen immer wieder hervortritt, dass zwar das eigentlich Schulmässige, wie die Angaben der Theile, die technischen Uebergangsformeln, die Zusammenfassungen dem P. fehlen, dass aber seine Art, zu beweisen und zu bekämpfen, mit den Leistungen der classischen Beredsamkeit in Wahlverwandschaft steht. *Ciceros* Rede de imperio Cn. Pompeji z. B. bringt nach der *narratio* (24. 5) die *argumentatio* (26—154), der nach einer Zusammenfassung die *refutatio adversariorum* (1751) folgt (*Volckmann* Rhetorik d. Gr. u. R. ² 295).

Wenn so die antike Vertheidigungs- und Berathungsrede (beide haben dieselben Theile) mit einem Briefe des P. verglichen wird, so ist dabei eben der Unterschied eines solchen Briefs (vgl. I ⁸ § 6, 1. 2) und einer officiellen kunstmässigen Rede nicht zu übersehen. Das Volk auf dem Forum oder die Richter auf dem Areopag machen andere Ansprüche und wollen anders angefasst werden, als die erregte Christenbruderschaft in Korinth. Keine officiellen Actenstücke, Gesetze oder Volksbeschlüsse hat P. vorzubringen, und wenn er auch zum Schlusse Zeugen erwähnt (II 132), so haben diese mit der Art, wie die *μαρτυρες* von Demosthenes eingeführt werden, nichts zu thun. Aber für die Lage des P. ist jene Berufung auf Zeugen dennoch nicht ohne Bedeutung. Auch sie zeigt, dass sie sich mit der eines Anklägers oder Sachwalters, der den Thatbestand klar zu stellen hat, vergleichen lässt. So ist es auch nicht verwunderlich, wenn das erste Hauptstück von II Kor, das der *narratio* (διήγησις) der antiken Rede verwandt ist und den *status causae* (στάσις) nebst der *confirmatio* (den *πίστεις*) beibringt, sich wesentlich anders ausnimmt, als die *narratio* in einer Gerichtsrede. P. will darin darthun, wie er zur Gemeinde stehe, und erzählt deshalb seine Erlebnisse, berichtet, wie und warum er zu den Beschlüssen der Gemeinde Stellung nehme, er rechtfertigt endlich sein Vorgehen und seine Lehre. Auf diese Weise wird der *status causae*, per quem subjecta res intelligitur et ad quam probationes etiam partium referuntur (*Quintil. Inst.* III 6, 21) der besonderen Aufgabe gemäss entwickelt, so wie dies

unter veränderten Verhältnissen und Bedingungen mit dem *status causae* der antiken Vertheidigungsrede geschieht. Auch sonst wandelt sich in der antiken Rhetorik die Ausgestaltung und Verwendung der einzelnen *τόποι* (τὰ τελικά Volkmann² 299 f., unter ihnen treten hervor τὸ δίκαιον, συμφέρον, πρέπον, ἀναγκαῖον, εὐσεβές, ἐκβησόμενον als ethische und religiöse Momente) gerade so wie die Ausführung der Hauptstücke, der *narratio*, *argumentatio*, *refutatio*, je nach dem besonderen Zweck der Rede. Aber die Kenntniss dieser bewährten Ueberzeugungsmittel darf als weitverbreitet angesehen werden. *Epiktet* preist die Selbstbeherrschung und Seelenruhe, die den Weisen auch in der ausgesetztesten Lage nicht verlässt: τοῦτό σοι προοίμιον, τοῦτο διήγησις, τοῦτο πίστις, τοῦτο νίκη, τοῦτο ἐπιλόγιος, τοῦτο εὐδοκίμησις. Das sind die Stücke, deren der Redner sich bedient, um die Seelen zu führen und zu binden. Auch in den Briefen des P. sind sie nachweisbar.

Man darf gewiss bei Feststellung solcher Analogien nicht übersehen, dass die Logik der Sache für den von der Bedeutung seiner Aufgabe erfüllten Autor die Beweismittel herbeizieht. Mit Recht hat *Dionysius Hal.* Ep. ad Amm. Sylb. II 120 f.) den Demosthenes dagegen verwahrt, als hätte er seine Kunst aus des Aristoteles Rhetorik gelernt. Und es gehört zu den feinsten Beobachtungen der unter des Longinus Namen überlieferten Schrift περὶ ὑψηλοῦς, dass die höchste Kunstleistung der Natur gleichsähe (§ 22, 1: τότε γὰρ ἡ τέχνη τέλειος, ἥντι' ἂν φύσις εἶναι δοκῇ, ἡ δ' αὖ φύσις ἐπιτυχῆς, ὅταν λανθάνουσιν περιέχει τὴν τέχνην). Die Grenzen zwischen Kunst und Natur sind bei Schulmachwerken leicht, bei genialen, aus der Sache gewachsenen Leistungen, wenn überhaupt, schwer zu unterscheiden. Wenn aber in den Briefen des P. eine originale Verwendung der Ueberzeugungsmittel erkennbar ist, die in der antiken Rhetorik theoretisch behandelt werden, so beweist das eben seine Congenialität mit der hellenistischen Bildung seiner Zeit, seine Befähigung zum Heidenapostel.

2. Für die Beurtheilung der Polemik des P. und der Gemeindelage in Korinth ist die Bestimmung des Wesens seiner judaistischen Gegner entscheidend. Ihr Verhältniss zur Gemeinde, der Gehalt ihrer Opposition und ihre Beziehung zu den leitenden Männern der Muttergemeinde werden verschieden beurtheilt (S. 9). Es fragt sich, ob sie mit einer der korinthischen „Parteien“ gleichzusetzen seien, den Petrinern (*Meyer*) oder den „Christusleuten“ (so in verschiedenen Modificationen *h. F. Baur*, *Schenkel*, *Goldhorn*, *de Wette*, *Thiersch*, *Osiander*, *Beyschlag*, *Hilgenfeld*, *Klöpper*, *B. Weiss*, *Holsten*, *Schmiedel*, *Weizsäcker*, *König* u. d. m.), ob sie ein antipaulinisches Evangelium verkündigten, ob sie in Einverständniss mit der Muttergemeinde handelten oder selbst Glieder derselben waren.

Den wirksamsten Anstoss für die Erörterung dieser Fragen

hat *Ch. F. Baur* gegeben, der mit geschichtlichem Tacte sich von allen Combinationen fern hielt, welche die Grenzen des Wissbaren überfliegen. Am ausführlichsten hat sich sodann *Holsten* in der Richtung *Baur's*, aber auch hier ohne dessen Zurückhaltung, um weitere Aufhellung bemüht. *Baur* verzichtete auf jede psychologische Analyse des Vorgangs der Bekehrung des Apostels; *Holsten* versuchte das Geheimniss der grundlegenden Offenbarung Jesu an den Heidenapostel bis in's einzelne aufzuhellen, so wie man eine arithmetische Formel berechnet (vgl. I ^s 455). *Baur* beschränkte sich bei den Gegnern auf Feststellung ihres judaistischen Charakters und begnügte sich mit der Behauptung ihrer jerusalemischen Herkunft; *Holsten* versuchte aus den Antithesen des Apostels das „zweitandere“ Evangelium zu reconstituiren. Seine Behauptungen sind danach für die Kor. besonders von *Schmiedel* weiter ausgeführt und bereichert. Nur in Bezug auf die Gleichsetzung der Christusleute mit den ἀντόπται und μαθηταὶ Ἰησοῦ oder mit judaistisch gewordenen Herrenbrüdern (*Hilgenfeld*, *Holsten*, vgl. dagegen *Heinrici* II 25 f. 53 f. *Weiffenbach* ThLz 1881 Nro. 17. 18) sind Ermässigungen erfolgt. So betrachtet können οἱ Χριστοῦ eben doch unter keinen Umständen als „Partei“ der Gemeinde verstanden werden. Aber diese Ermässigungen beweisen zugleich, dass man keine klare Bestimmung über das Wesen der Judaisten gewinnen kann, so lange man sie nicht nur von dem Körper der Gemeinde, sondern auch von den leitenden Männern in Jerusalem bestimmt absondert, wie dies der Apostel selbst thut.

Dass die Judaisten, die P. bekämpft, von ihm nicht als Gemeindeglieder bekämpft werden, ward nachgewiesen (S. 22 f.). Gemeindeglieder bedürfen keiner Empfehlungsbriefe (31); sie rühmen sich nicht ἐν ἀλλοτρίῳ καλόν (10¹⁶). Listige Ausbeuter, denen der Vorwurf der ὑβρις (11²⁰) und der αἰσχροτέρεα (11¹³) gemacht wird, die Falschapostel genannt werden, sind nicht als Partei einer Gemeinde zu begreifen, auf deren Gehorsam der Apostel vertraut (10⁶). Aber verkündigten sie ein „zweitanderes“ Evangelium? *Schmiedel* hält dies für so ausgemacht, dass ihm jede andere Meinung als „apologetisch“ (S. 66), d. h. als diplomatische Vertuschung des Sachverhalts erscheint. Er weiss ganz genau, wie dies Evangelium beschaffen war. „Judaisten ohne Judaismus, d. h. ohne dogmatischen (!) Gegensatz gegen P. sind ein Unding“. Warum denn? Gab es nicht auch falsche Apostel, denen es nicht auf das Evangelium, sondern auf ihren Vortheil ankam? Die Wölfe in Schafskleidern sieht Jesus kommen, und wie sie auftreten, zeigt die Apostellehre (Did. § 4 f.); wie aber Judaisten namentlich auf Heidenbekehrung ausgehen, zeigt die Verherrlichung des „Heiden-

apostels“ Petrus in den Homilien des *Klemens* (16. 7. 319. 59. 87f. 103. 111. 2). Und der dogmatische Gegensatz? Er liege vor in 114. 119. 214—31. 6—18. 42—6. 512. 14—21. 101—1212. 133f. Gewiss, erdrückende Belege, wenn sie zuträfen! Aber was beweisen diese Stellen? *Schmiedel* lehrt mit *Holsten*: die Christusleute verkündigten einen „andern Jesus“, nämlich den „fleischlichen Messias“. Warum aber nannten sie sich denn nicht οἱ Ἰησοῦ, sondern οἱ Χριστοῦ? „Um den Ausdruck des P. zu usurpiren und ihm das Χριστοῦ εἶναι abzusprechen“. Das war sehr entgegenkommend und sehr irreführend. Wer sich bei dieser Antwort nicht beruhigen kann, steht vor einem Räthsel. Doch weiter. In Verfolg der Verkündigung des „fleischlichen Messias“ erstrebte die Christuspartei „die Einführung des mosaischen Gesetzes“. Sonderbar, dass dann P. gar keinen Anlass nimmt, die Gemeinde über das Verhältniss von Werk und Glauben und über den Gegensatz sittlicher Heteronomie zu der christlichen Sittlichkeit nach Massgabe des Gal. und Röm. aufzuklären. Aber „der Titel *διδάκονοι δικαιοσύνης* (1115) enthielt schon das ganze Gesetzesprogramm“. Sonderbar, dass sich dann P. einfach begnügt, diesem Anspruch sein *καγὼ* entgegenzusetzen. Nein, wäre es richtig, dass P. ein „zweitanderes“ Evangelium zu bekämpfen hatte, dann verführe er im II Kor so unzweckmässig, wie möglich, in's besondere, wenn II Kor mit Recht in zwei Briefe zu zertheilen wäre, was ja *Schmiedel* thut. Dort heftige Polemik, die auf die Gefährdung des Evangeliums keine Rücksicht nimmt, aber die bittersten Angriffe auf den Charakter der Gegner macht; hier sachliche Verwahrung gegen den Vorwurf, dass des P. Verkündigung der gebührenden Klarheit ermangele und subjectivistisch gefasst sei. Hätten die Gegner ein „zweitanderes“ Evangelium dem falschen Evangelium des P. entgegengesetzt, so wäre es unerklärlich, wie er sich einerseits mit der bedingten Antithese 114 (vgl. die Erklärung), andererseits mit der Behauptung 43.4 begnügen konnte: *Unser Evangelium ist verhüllt für die Verlorenen, in denen der Gott dieses Weltalters geblendet hat die Gedanken der Ungläubigen*. Wo steckt überhaupt in der ganzen thetischen Darlegung II 214—5 eine „dogmatische“ Polemik gegen Dogmen des „zweitandern“ Evangeliums? Auch hier liegen ganz wie C. 10 und 11 in den abwehrenden Aeusserungen nur Beziehungen auf eine unlautere und unsaubere Gesinnung vor, wie schon 217. In dem *καπηλεύειν* steckt das Programm der Judaisten. Sie waren *Χριστέμποροι*. Waren sie auch Visionaere? Mit Berufung auf 121f. behauptet *Schmiedel* auch dieses, ohne darüber Aufschluss zu geben, wie das Pochen auf Visionen sich mit der von ihm auf eben die Judaisten bezogenen Schilderung der apostolischen Legitimität eines *διάκονος Χριστοῦ*

11^{22, 23} reime. Wollte P. sich hier nicht mit den echten Autoritäten, sondern mit enthusiastischen Judaisten vergleichen, wie konnte er sich dennoch (12¹—10) wegen seiner ekstatischen Zustände entschuldigen, als kämpfte er wider Angriffe gleich denen Clem. Hom. 17, 14 f. (vgl. d. Erklärung zu d. St.).

Ein „zweitanderes“ judaistisches Evangelium in der apostolischen Zeit ist nicht nur für II Kor, sondern überhaupt eine Fiction. Für den II Kor zeigt der Vergleich von 4³ mit 11⁴ die Undurchführbarkeit dieses Postulats. 4³f. ist nur zu verstehen, wenn P. ebenso grundsätzlich die Möglichkeit einer anderen Verkündigung ausschliesst, wie Gal 2⁶f. Und dass seine Sicherheit wegen der grundsätzlichen Einheit aller apostolischen Verkündigung eine berechtigte war, dass das Bewusstsein dieser grundsätzlichen Einheit durch keine der Spannungen, welche in Folge des Kampfes um die Unabhängigkeit der Heidenmission von Jerusalem eintraten, verdunkelt wurde, beweist I 15¹¹ und Gal 2¹⁶f. In Bezug auf die Auferstehung und die Art der Rechtfertigung des Sünders vor Gott giebt es keinen Gegensatz zwischen Paulus und den Zwölf. Und, um hier nur noch dies zu erwähnen, ist das *θάνατον κυρίου καταγγέλλειν* der Feier des Herrenmahls (I 11²⁶) wohl als Neuerung des P. anzusehen? Beweisen nicht überhaupt alle die zahlreichen Beziehungen auf das Werk Jesu, die niemals antithetisch eingeführt werden, dass P. sich eins weiss mit den Zwölf in der Verkündigung des Evangeliums?

Eben deshalb ist es auch nicht durchführbar, die Judaisten als Sendboten des Petrus oder Jakobus oder überhaupt der leitenden Männer des Judenthums zu beurtheilen. Denn soll man es für möglich halten, dass P. sich in einem Zuge mit seinen Gegnern als den *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* vergleiche und sie als Satansdiener, als vom Gott dieses Weltalters Verblendete, aus aller Christengemeinschaft ausscheide? Oder ist es, die sittliche Integrität des P. vorausgesetzt, begreiflich, dass er einerseits seine ganze Kraft und Autorität einsetzt, um für Jerusalem die grosse Liebesgabe der Heidenmission zu sammeln, und den lebhaften Wunsch hegt, diese Liebesgabe selbst nach Jerusalem zu bringen — was er denn auch ausführte, — und dass er andererseits gleichzeitig Sendboten der jerusalemischen Gemeinde an die Korinther also stigmatisire? *Schmiedel* nun nimmt nicht nur an, dass P. diese Gegner als Zugehörige zur Gemeinde bekämpfe, sondern dass sie auch in vollem Einvernehmen mit der Muttergemeinde vorgegangen seien. Sie seien zwar nicht die Urapostel gewesen, sondern Agitatoren. Diese seien Apostel genannt nach Massgabe von Act 12¹f. (Waren sie also zugelost?!). Im Vergleich mit P. seien sie daher *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* („Uebersehrapostel“ *Holsten*). Daher nenne sie

P. so „nicht nach der Sprachweise, aber ironisch nach der Denkweise“ der Korinther. Zugleich nenne er sie *ψευδαπόστολοι* wegen ihrer Unwürdigkeit, aber vergleiche sich mit ihnen, insofern sie *διάκονοι Χριστοῦ* nach ihrer Fassung seien (S. 63). Wäre diese Deutung, deren Ueberkünstlichkeit wohl ein Ausdruck der Verlegenheit ist, richtig, dann hätte P. gehandelt wie einer, der seinen Gegner zugleich einen Schurken und einen Ehrenmann nennt, weil dieser selbst mit anderen Verblendeten auf solchen Charakter Anspruch macht. Das pflegt ein verständiger Mann, der für seine Integrität einzutreten gezwungen ist, nicht zu thun, auch wenn er, was *Schmiedel* dem Apostel zuerkennt, von „grossartigem Idealismus“ erfüllt ist und zugleich „diplomatisch zu schweigen“ versteht. Und wenn auch in *ὑπεγλίαν ἀπόστολος* ein ironischer Beigeschmack steckt, so sind doch die Ansätze der Vergleichung: *Hebräer — Israeliten — Abrahamssame — Diener Christi* durchaus nicht ironisch, sondern ganz ernst gemeint. Sie sperren sich unvereinbar wider die *ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι*, die maskirten Satansdiener (11²². 11^{13f.}). Ich sehe keinen anderen Weg, diese sich sperrenden Aussagen zu verstehen, als die Annahme, dass jene Judaisten die Autorität der jerusalemischen Häupter missbraucht haben, um dem P. die Gemeinde abwendig zu machen. Und diese Annahme wird durch analoge Thatsachen unterstützt. Die Judaisten verhalten sich zu der Muttergemeinde ebenso wie jene *παρείσρακτοι ψευδάδελφοι* Gal 2⁴, vgl. Act 15^{1f.} (S. 23. 34). Wie aber P. auch sonst diese Gruppe, welche die christliche Propaganda als Machtfrage ausbeuten wollte, von der Muttergemeinde selbst unterscheidet, der er mit der Liebe und dem Eifer dienen will, der ihn als geborenen Juden für das so reich begnadigte und so hart bestrafte Israel erfüllt (Röm 9^{1f.} 10^{1f.}), liegt besonders deutlich Röm 15^{25f.} vor. Die heidenchristlichen Gemeinden von Makedonien und Achaja nennt er Schuldner der *Heiligen in Jerusalem* (V. 26 f.), und zugleich bittet er um die Fürbitte der Römer, dass er möge bewahrt werden vor den *Widerspenstigen in Judäa* und die *Liebesgabe für Jerusalem bei den Heiligen gut aufgenommen werde* (V. 31). So fasst P. sein Verhältniss zu Jerusalem auf, als er wenige Monate nach II Kor eben in Korinth den Brief an die Römer schreibt. Die Gefahren, denen er entgegensah, waren ihm durch den siegreich in Korinth bestandenen Kampf wider die judaistischen *Satansdiener* lebendig vergegenwärtigt. Dass aber das Verhältniss der Urapostel zu dieser pharisäischen Gruppe des Judenthums ein schwieriges blieb, seit von ihnen die Selbständigkeit der Heidenmission grundsätzlich anerkannt worden war (Gal 2^{1—10}), dies des näheren zu erörtern, liegt ausserhalb des Rah-

mens der Erklärung der Korbr. (Vgl. dazu *E. Haupt* Apostolat 83 f.).

3. Das dritte für die Beurtheilung der korinthischen Verhältnisse entscheidende Moment ist die Feststellung des Zeitabstandes zwischen I u. II Kor.

Die Abfassungszeit des II Kor wird in weitgehender Uebereinstimmung vor den dreimonatlichen Aufenthalt des P. in Achaja angesetzt (AG 20₃). Dieser wurde vor dem Passafest abgebrochen, da P. auf dem Landwege von Achaja nach Jerusalem reiste, wo er mehr als sieben Tage vor Pfingsten eintraf (AG 20₁₆. 21_{sf}. 27). Hat er sich daher von Ende November bis Ende Februar in Achaja aufgehalten, so muss der II Kor im Herbst, wohl im October geschrieben sein. Einige Wochen nämlich dürften nach Absendung von II Kor vergangen sein, ehe P. selbst nach Korinth kam. Denn vorher erwartete er doch wohl in Makedonien oder sonst auf dem Wege Nachrichten über den Eindruck des Schreibens und den Erfolg seiner Boten. Den Brief selber aber hatte er nach der Ankunft des heiss zurückersehten Titus in Makedonien geschrieben (2₁₂. 13. 7₅. 8₁. 9₂). Die Unterschriften von B**PKL u. a. (ἐγράφη ἀπὸ Φιλίππων, Euthal. cod.: ἐγράφη ἀπὸ Φιλίππων τῆς Μακεδονίας διὰ Τίτου καὶ Λουκᾶ πρὸς Κορινθίους β' ἐπιστολή, vgl. Syr. sch. und post., einige Min. fügen als Ueberbringer noch den Barnabas hinzu) nennen Philippi als Abfassungsort. Dem steht an sich nichts entgegen; allein solchen Beischriften der Cod. kommt nicht die Autorität zuverlässiger Ueberlieferung zu.

Die Bestimmung des Jahres der Abfassung hängt mit der Abschätzung der Chronologie des Lebens Pauli zusammen. Bisher wurde übereinstimmend 57 oder 58 p. Ch. angenommen. *Har-nack* (Gesch. der altchristl. Litt. II 1 233 f.) verschiebt auf Grund der Angaben in der Chronik des Eusebius die Abfassung auf den Herbstanfang 53 (52).*) *Schürer* hat sich ZwTh 1898 dagegen ausgesprochen.

Die Abfassung von I Kor fällt um Ostern (I 8 24). Ist dies das letztvergangene Osterfest? Dann wäre, da P. I 16_{sf}. die Absicht ausspricht, bis Pfingsten in Ephesus zu bleiben, für Zwischenereignisse eine Zeit von fünf, höchstens sechs Monaten vorhanden. Dieser Ansatz stützt sich auf die Angabe II 8₁₀. 9₂, wo P. voraussetzt, dass ἀπὸ πέρνοι, seit dem vorigen Jahre, in Achaja die Sammlung der Collecte in Angriff genommen sei. Datirt nun P. nach der auch in Kleinasien üblichen make-

*) Vgl. *O. Holtzmann* Neutestamentl. Zeitgesch. 1895 125 f. 248. *F. Blass* Acta apostolorum 1895 21 f. *W. Bacon* Expositor 1897 123—136.

donischen Rechnung den Jahresanfang von der Herbstnachtgleiche (*Heinrici* II 46) — die Formel ἀπὸ πέρους hatte er zuerst unter makedonischen Christen gebraucht, — so passt dies sehr wohl zu den vorher ermittelten Folgeereignissen. Denn ἀπὸ πέρους pflegt niemand zu sagen, der am Ende oder auch in der Mitte des Jahres steht, das auf das also bezeichnete folgt. Die Formel setzt voraus, dass der Jahresanfang noch in frischer Erinnerung sei. Also ist der October des Kalenderjahres, in dessen Frühling der I Kor geschrieben ward, die wahrscheinlichste Abfassungszeit für II Kor. Jedoch an sich könnte ἀπὸ πέρους ein freischwebender Terminus sein. Mit Berufung darauf legt z. B. *Jülicher* einen Zeitraum von anderthalb Jahren, *Krenkel* mindestens zwei Jahre (228. 233 f.) zwischen die beiden Briefe, um Spielraum für Zwischenereignisse zu gewinnen. *König* und *Drescher* andererseits halten dafür, dass auch ein halbes Jahr genüge, um Zwischenreisen und Zwischenbrief, Conflict und Aussöhnung unterzubringen (vgl. § 2, 3). Ob dies möglich ist, bleibt zu untersuchen. Doch da II 8¹⁰ und 9² eine sichere Beziehung auf die Ratschläge für Sammlung der Collecte I 16¹—4 hat, ist der Terminus nicht in der Schwebe.

Wie viele Ereignisse sich in die Zeit von fünf bis sechs Monaten unterbringen lassen, hängt von der Beurtheilung der Reisedauer auf der Wegestrecke von Ephesus und Korinth ab. Zunächst muss daher die Zeit ermittelt werden, welche die sicher überlieferten Zwischenereignisse in Anspruch nehmen. Das Itinerarium Antonini und die Peutingersche Tafel bieten dazu für die Landwege den Anhalt. Für die Seefahrt ist unter günstigen Verhältnissen eine Tagesfahrt von 500 Stadien (87¹/₂ Kil.) anzunehmen und dabei in Anrechnung zu bringen, dass man in der Regel Nachtfahrten vermied. Dass für Berechnung der Zeit auf dem Landwege die Entfernungen der römischen Strassen verwandt werden dürfen, liegt in der Natur der Sache. Als Wanderlehrer suchte P. überall die Städte auf. Er war durch seinen Beruf darauf gewiesen, möglichst viele Anknüpfungspunkte zu suchen und Gastfreundschaft in Anspruch zu nehmen.

Sicher bezeugt sind nun folgende Ereignisse (§ 2, 2): P. sendet nach I Kor, nachdem er in Ephesus, wo er bis Pfingsten bleiben will, neue beunruhigende Nachrichten erhalten hat, den Titus dorthin. Zu welchem Zwecke? Folgt die Sendung des Titus unmittelbar den Nachrichten, die aus Korinth nach Empfang des I Kor gekommen waren, so hatte Titus die besondere Aufgabe, die Weisungen und Entschiede dieses Briefs zu vertreten, in's besondere auch die Collectensache zu fördern (II 8⁶). Bei der Entsendung verabredet P. mit Titus zugleich ein Zusammentreffen auf einer Station des Landwegs von Ephesus

nach Korinth und nimmt hierfür Troas in Aussicht (II 213). Titus reist zunächst wohl zu Schiffe nach Korinth. P. verlässt sodann Ephesus, wohl in Begleitung des Timotheus (II 11). Er reist über Troas, Neapolis (AG 206) nach Makedonien, wo er reiche Arbeit und Anfechtung findet (II 76). In Troas wurde er durch Missionserfolge vorübergehend aufgehalten, aber das vergebliche Erwarten des Titus treibt ihn fort (II 212). In Makedonien (Philippi?) kommt ihm endlich Titus von Korinth entgegen (II 76). Auf dessen erfreuliche und besorgliche Berichte hin schreibt er II Kor.

Wie viel Zeit ist für diese Thatfachen in Anspruch zu nehmen? Auf dem Seeweg erreichte man von Ephesus, wenn alles glatt ging, in fünf Tagen Korinth. Boten Wind und Wetter Schwierigkeiten, so konnte sich die Fahrt auf zwei Wochen ausdehnen *). Auf dem Landwege bedurfte ein Wanderer, wenn er ununterbrochen ohne jeden Rasttag fortschritt, um von Ephesus nach Korinth zu kommen 35 Tage. Rastete er jeden vierten Tag oder traten sonst Hindernisse ein, so dauerte die Reise 45—47 Tage **).

*) Cicero braucht, um von Ephesus nach Athen zu kommen, nach ep. ad Attic. VI 8, 9 vierzehn Tage. Die Reise fand unter ungünstigen Umständen statt; er musste auf ruhige See warten. Ebenso berichtet er (ad Attic. III 9), ohne von ungünstigen Reiseverhältnissen etwas zu sagen, dass sein Bruder Quintus *ante Kal. Maj.* (30. April) aus Asien abgereist sei und an den Iden (15. Mai) in Athen ankam. Cicero's Reise nach seiner Provinz Cilicien lässt sich noch nach Tagen feststellen. Von Athen nach Ephesus braucht er auch hier vierzehn Tage. Er reist in Athen ab *prid. Non. Quintil.* (6. Juli) und kommt in Ephesus an *XI Kal. Sextil.* (22. Juli). Vgl. Cic. epist. ed. Schütz VI S. 490. Die langen Reisezeiten für die Seefahrt sind auffallend. Dass sie, wenn jemand mit Schiffsgelegenheit, wie sie sich eben darbot, fahren musste, sich noch mehr verlängern konnten, ist nicht unwahrscheinlich. Das Anlegen in der Nacht allein gab vielfachen Anlass zum Aufschub.

**) Meine Ansätze II 45 f. darf ich gegen die Bemängelungen *Schmiedels*, der zum Theil zu kurze Fristen annimmt, mit einigen *Corrections* im einzelnen aufrecht erhalten. Die Tagesleistung eines Wanderers beträgt im Durchschnitt 33—35 Kilometer. Nimmt man jeden vierten Tag als Ruhetag, so kommt man auf 25 Kil. Dementsprechend setzt schon *Herodot* V 54 voraus, dass eine Armee 90 Tage hinter einander täglich eine Strecke von 150 Stadien (= 24—25 Kil.) zurückzulegen im Stande sei. Dies ist allerdings eine gesteigerte Marschleistung. — Unter der freundlichen Unterstützung von *Wilhelm Sieglin* habe ich die Wegestrecke, die P. von Ephesus nach Korinth zurücklegte, unter Zugrundelegen von 33 Kil. als Tagemarsch folgendermassen festgestellt: 1) Von Ephesus nach Troas über Laodicea 292 Millien = 403 Kil. Zeit etwa 18 Tage, — auf dem direkten Landwege 200 Mill. = 300 Kil. Zeit 9 Tage. 2) Von Troas (Alexandria) nach Neapolis Seeweg der Küste entlang 2500 Kil. = 1500 Stadien. Zeit 3 Tage. 3) Von Neapolis über Philippi nach Thessalonich 150 Millien = 186 $\frac{2}{3}$ Kil. Zeit 5—6 Tage. 4) Von Thessalonich nach Athen 321 Mill. = 428 Kil. Zeit

Für die Zeit, welche die überlieferten Thatsachen aus dem Verkehr des P. mit der Gemeinde nach Absendung von I Kor erfordern, lässt sich deshalb folgendes feststellen:

a. P. wollte, nachdem er um Ostern I Kor abgesandt hatte, zu Pfingsten Ephesus verlassen (I 16 s). Wenn er dort noch Nachrichten aus Korinth erwartete, so konnte er keinen früheren Termin in Aussicht nehmen; denn er nahm an, dass Timotheus erst nach I Kor bei der Gemeinde eintreffen werde. Wie lange nachher, bleibt unbestimmt; aber als Timotheus dorthin kam, hatte der Brief und die judaistische Gegnerschaft Zustände herbeigeführt, denen Timotheus nicht gewachsen war. Ist I Kor etwa eine Woche nach Ostern überbracht, so wird man für den korinthischen Aufenthalt des Timotheus und seine Rückkehr zu P. nach Ephesus wohl nicht weniger als drei Wochen in Anspruch nehmen müssen. Dazu kommt die Zeit, die zwischen der Uebergabe des Briefs und der Ankunft des Timotheus in Korinth liegt.

b. Ehe P. um Pfingsten Ephesus verlässt (also etwa Anfang Juni), sendet er den Titus nach Korinth und verabredet mit ihm, in Troas zusammenzutreffen (212. 13). Dort konnte er ihn, da Titus auf dem Landwege reiste, füglich nicht vor dem Ablaufe von etwa 7 Wochen erwarten*). Er verweilte deshalb in Troas wohl bis tief in die zweite Hälfte des Juli, wahrscheinlich aber länger, da er dort reiche Gelegenheit zur Wirksamkeit fand und in Betracht ziehen musste, wie leicht des Titus Rückkehr durch unvorhergesehene Umstände sich verzögern konnte. Vor Anfang August dürfte P. die Reise nicht fortgesetzt haben.

c. Von Troas nach Philippi kam er in der ersten Hälfte des August. Da er die Sammlung der Liebesgabe in den makedonischen Gemeinden in Fluss zu bringen beabsichtigte, wird er dort in Thessalonich, in Beroea und wo sonst Christen waren sich aufgehalten haben. In dieser Thätigkeit, zugleich in Aengsten und Kämpfen, trifft ihn Titus mit seinen guten Nachrichten. Für den makedonischen Aufenthalt werden deshalb mindestens drei Wochen anzusetzen sein, so dass also der September herbeikam, ehe P. den II Kor zu schreiben in der Lage war.

13—14 Tage. 5) Von Athen nach Korinth 60 Millien = 90 Kil. Zeit 3 Tage. Die Reisedauer beträgt also, die kürzere Wegestrecke für Ephesus-Troas vorausgesetzt, ohne jeden Rasttag etwa 35 Tage, mit Rasttagen rund 7 Wochen. — Interessante Parallelen für Feststellung von Reisezeiten im Altertum giebt *O. E. Schmidt* De epistolis et a Cassio et ad Cassium datis. *C. L. Smith* Ciceros journey into exile. *Havard Studies* VII S. 65—84.

*) Ueberfahrt des Titus nach Korinth 5 Tage, Aufenthalt 14 Tage, Reise von Korinth bis Troas mit Rasttagen 32 Tage, im ganzen also 51 Tage. Thatsächlich blieb Titus länger in Korinth, woher ihn P. in Troas nicht mehr abwartete.

Vorher ermittelten wir auf Grund von II 8¹⁰. 9² als Abfassungszeit den October. Da die Reisezeiten ohne Rücksicht auf absonderliche Verzögerungen, wie sie z. B. durch die Anfechtungen und Gefahren bewirkt werden konnten, die P. in Ephesus und sonst zu bestehen hatte (II 18—10. 11^{2f.}), bemessen wurden, so ist offen zu halten, dass die fünf bis sechs Wochen, die zwischen der vorher und der jetzt ermittelten Abfassungszeit liegen, durch nicht mehr bekannte Reiseerlebnisse ausgefüllt worden sind. Eine Analogie macht dies sehr wahrscheinlich. Von der Art nämlich, wie der Apostel reiste, giebt Act 20. 21 in dem Tagebuch über die Reise von Achaja nach Jerusalem ein deutliches Bild. Wir ersehen daraus, dass er überall, wo Christen waren, sich längere oder kürzere Zeit aufhält, trotzdem er seine Reise stark beschleunigen will (20¹⁶). In Troas bleibt er sieben Tage, in Milet längere Zeit, in Tyrus sieben Tage, in Ptolemais einen, in Caesarea mehrere Tage, und dies trotz der dringenden Eile und trotzdem er keine organisatorischen Absichten auf dieser Reise hatte. Für die Reise durch Makedonien lagen solche Absichten vor. Und wenn P. sich zu dem weiteren Wege entschloss trotz der gefährdeten Lage der korinthischen Gemeinde, so hat er doch wohl unter dem Zwange besonders dringender Aufgaben gehandelt, die nicht im Vorbeigehen erledigt werden konnten.

Will man dies nicht anerkennen und setzt alles, was nach des Titus Sendung geschah, um fünf bis sechs Wochen später, so bleibt dieser Zeitraum übrig für etwaige Zwischenereignisse. Was muss man darin unterbringen? Beschränken wir uns auf das knappste Mass. Es muss Raum geschafft werden für eine Zwischenreise des P. nach Korinth und für einen Zwischenbrief. Die Hin- und Herreise nähme 10—14 Tage in Anspruch; der Aufenthalt sodann, die erfolglosen Kämpfe, die Demüthigung vollzog sich nicht von gestern auf heute. P. war nicht der Mann, der den Rücken wandte, wo er für das Evangelium einzutreten hatte (II 10⁴). Sollte er es wirklich einmal haben thun müssen, so würde er nicht ohne langes Ringen zu solchem Entschluss gekommen sein. Für eine derartige Zwischenreise sind also wohl wenigstens 21 Tage anzusetzen. Und der Zwischenbrief? Wenn P. zur See nach Ephesus zurückkehrte, sich von seiner Niederlage aufraffte, mit Titus, Timotheus und den anderen Brüdern über die Lage verhandelte, wenn er sich sodann zur Abfassung eines neuen Schreibens entschloss und dieses entsandte, so geschah dies alles auch nicht in einem oder zwei Tagen. Nimmt man an, in einer Woche war alles erledigt, so musste der Brief nach Korinth überbracht werden, er musste dort die günstige Wirkung, die II Kor vorausgesetzt ist, hervorbringen. Dies konnte unter günstigen Bedingungen in

etwa zwei Wochen geschehen, wenn die Judaisten sich durch Titus wirklich so schnell zurückdrängen liessen. Diese Ereignisse könnte man deshalb für sich in der That in den Zeitraum von mindestens sechs Wochen unterbringen. Nun aber fällt die Mission des Titus (213. 76) mit der Absendung eines solchen hypothetischen Thränen- oder Strafbriefs nicht zusammen. P. schreibt dem Titus vielmehr den Erfolg zu, die ihm widrigen Eindrücke eines Briefes durch persönliches Eintreten beseitigt zu haben. Ehe er ihn absandte, hat er sich über die Wirkungen jenes Briefs beunruhigende Gedanken gemacht (78: *εἰ καὶ μετεμελόμην*). Deshalb muss weiter angenommen werden: P. erhielt nach seiner persönlichen Niederlage und nach dem Zwischenbriefe neue Nachricht über die gespannten Verhältnisse. Deshalb sendet er den Titus ab, um für ihn einzutreten. Zwischenreise, Zwischenbrief, neue Nachrichten und Entsendung des Titus lassen sich aber unter keinen Umständen in fünf bis sechs Wochen unterbringen. Nimmt man darum keine Zwischenreise des P. an, sondern nur einen Zwischenbrief, so ist das der Zeit nach möglich, aber die Entwicklung der Verhältnisse wird dadurch nicht klarer. Die Annahme bleibt vielmehr ein exegetisches Postulat, das neue Schwierigkeiten macht (S. 16. 31). Demnach wird die innere Wahrscheinlichkeit dafür, dass die erkennbaren Verklammerungen von I und II Kor nicht die Einschaltung hypothetischer Zwischenglieder fordern, unterstützt durch die chronologischen Nachweise.

Wir dürfen daher die Ansicht aufrecht erhalten, dass II Kor ein einheitlicher Brief ist, dessen Theile sich stützen und erleuchten, wenn seine geschichtlichen Voraussetzungen erkannt sind. Aus dem Römerbriefe (15¹⁴—33) und den Act. (20. 21) aber erhellt, dass der Brief die beabsichtigte Wirkung erzielte.

Anmerkung. Zu den biblisch theologischen Fragen vgl. I ⁸ S. 36—39. Der II Kor hat für die Schätzung der Paulinischen Glaubensgedanken deshalb besondere Bedeutung, weil der Ap. durch die Nöthigung, seine Predigt gegen den Vorwurf der Unklarheit und des Individualismus zu vertheidigen, dazu kommt, Inhalt, Abgrenzung und Ausichten seines Evangeliums gerade mit Rücksicht auf seine persönliche Erfahrung zusammenfassend darzulegen. Die Eröffnungen in II 214—5 bilden daher einen Höhepunkt des apostolischen Zeugnisses; sie sind ein Seitenstück zu Röm 6—8 und eine Ergänzung, zum Theil auch eine tiefere Begründung der biblisch-theologischen Aussagen des I Kor. Die Gleichsetzung von *κύριος* und *πνεῦμα* (II 317) führt zur Orientirung über die Bedeutung und Absicht der christologischen Bekenntnisse, die Antithese von Moses und Christus (II 36f.) bringt am vollkommensten des Ap. Ueberzeugung von der neuen Herrlichkeit des Versöhnungsdienstes

zum Ausdruck; den Gehalt seiner persönlichen Christenhoffnung in Verbindung mit ihrer sittlichen Rückwirkung auf die Beurtheilung seines irdischen Lebens schildert er ausser Röm 8 nirgends so umfassend, so in einem Guss, in solcher Kraft und solchem Schwung des Wortes, wie II 5.

Die Werthung dieser Aussagen ist zur Zeit Gegenstand lebhafter Verhandlung, wobei wie selbstverständlich von einer „Paulinischen Religion“ geredet wird. Die Ergebnisse, die sie im Interesse des „Paulinischen Realismus“ gewinnen, kennzeichnet die Aeusserung *Bassermanns* (Die praktische Theologie als eine selbständige wissenschaftliche Disciplin 1896 S. 19): „Wie ferne steht doch, was die sogenannte neutestamentliche Theologie uns als die religiöse Gedankenwelt der h. S. vor Augen stellt, unserem kirchlichen Denken und Glauben“. Liegt der Grund davon in den Theologumena des Ap., die dann durch Erkenntniss ihrer zeitgeschichtlichen Bedingtheit als normgebende und seelennährende entwerthet werden müssen? Oder ist die Kluft zwischen unserem religiösen Empfinden und der Macht seiner Predigt durch einseitige Schätzung seines sogenannten Realismus und durch eine irreführende Methode veranlasst? Die in den Richtlinien *Ch. F. Baur's* fortarbeitende Forschung bemühte sich in erster Linie um den Nachweis der inneren Entwicklung des P., wofür der angenommene Abstand von I Kor 15:1f. und II Kor 5:1f. den Hauptgrund abgab. Ihre Ergebnisse fasst *H. Holtzmann* (Neutest. Theol. II 1—225) lichtvoll zusammen. Die Isolirung, in die der Paulinismus durch diese Untersuchungen gebracht wurde, forderte Ergänzungen und Correcturen heraus. Sie führten zu einer neuen Problemstellung, die nach der religionsgeschichtlichen Stellung des P., in's besondere nach seinem Verhältniss zum urchristlichen Gemeinglauben fragte. Es ist das Verdienst der beiden Antipoden *A. Ritschl* und *P. de Lagarde* diese Fragestellung angeregt zu haben. *Lagarde* beging dabei den verhängnissvollen Fehler, seiner Antipathie gegen den Heidenapostel die Zügel schieessen zu lassen. Er beschuldigte ihn der Verjudung des reinen Evangeliums Jesu. (D. Schr. 1878. 29 f.). Er geht darin mit *Renan* gleichen Schritt, der zu einer Beurtheilung des P. sich hingedrängt fühlte, die in dem Urtheil zum Abschluss kommt: *il faut l'éliminer* (mündliche Aeusserung an Ed. Böhmer Herbst 1868).

Von dem Interesse geleitet, den Paulinismus im Zusammenhange mit der Kulturlage des ersten Jahrhunderts zu begreifen, habe ich meine „Erklärung der Korintherbriefe“ (1880. 87) abgefasst. Die Ergebnisse meiner Arbeit behaupteten gegen *A. Ritschl* Berührungen des Heidenapostels mit der ethisch-monotheistischen Bewegung, wie sie innerhalb der griechisch-römischen Welt im Laufe des ersten Jahrhunderts sich steigend entwickelte; die Kluft aber, welche *Lagarde* zwischen Jesus und P. erblickte, konnten sie nicht entdecken. P. stellte sich mir dar als der Apostel, der Jesus richtig verstanden hat und der sich in keinem grundsätzlichen Gegensatze zu den *Zwölf* weiss. Die

neuere Forschung, die von verwandter Fragestellung ausgeht, ist dagegen zu ganz andersartigen Ergebnissen gekommen, über welche nach *Kabisch's* Eschatologie des P. (1893) die Schriften von *W. Karl* (Beiträge zum Verständniss der soteriologischen Erfahrungen und Speculationen des Ap. P. 1896) und *P. Wernle* (Der Christ und die Sünde bei P. 1897) orientiren. An sie reiht sich, zugleich die Behauptungen *Wernle's* controlirend und ermässigend, *C. Clemen* Die christliche Lehre von der Sünde. I. Die bibl. Lehre 1897. Auch die anregenden Erörterungen von *J. Weiss* über „Paulinische Probleme“ (StKr 1895 252 f. 1896 1 f.) gehören hierher. *Wernle's* Arbeiten sind in dieser Gruppe symptomatisch, auch deshalb, weil sie die Ergebnisse einer wissenschaftlichen Tradition zusammenfassen und fortführen wollen.

In meiner Erklärung des II Kor (570 f.) richtete ich mich gegen die Verwendung des Kunstworts „Enthusiasmus“ zur Charakteristik des Urchristentums. Es ist ein schillerndes Wort, das zwar Plato von der Gottbegeisterung des schauenden Weisen gebraucht, das aber ebenso alle bakchischen und korybantischen Verirrungen bezeichnen kann. P. hat für die christliche Geistesbegabung das Wort Charisma, wenn nicht geprägt, jedenfalls eingeführt. Ich wies darauf hin, dass gerade von den Kor. aus es sich ergebe, dass es einseitig und irreführend sei, die charakteristischen Lebensbethätigungen des Urchristentums als enthusiastische zu bezeichnen. Würde Enthusiasmus der spezifische Charakter der urchristlichen Propaganda sein, „so müsste 1) die Meinung eines ekstatischen Offenbarungsverkehrs die herrschende gewesen sein, 2) die Erwartung des nahen Endes aller Dinge durch die Parusie das Gemeindeleben und seine Einrichtungen geleitet haben, 3) ein ängstlicher Abschluss gegen alle andersdenkenden, in's besondere gegen τοὺς ἕξω sich kundgeben“. Jedweder Enthusiasmus führt zu ungeordnetem Handeln; er ist das Widerspiel zu εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν (I 14 40).

Eben dies nun, was ich durch die Reorganisation, die der Apostel kraft seiner Briefe in der korinthischen Gemeinde bewirken will, als ausgeschlossen ansah, erscheint *Wernle* als die treibende Kraft des Paulinismus. Er construiert einen P., der ein Stimmungsmensch, ein Enthusiast ist, „der jeden Augenblick den Weltuntergang erwartete, für den die letzten Dinge bereits begonnen hatten“ (S. VII), ein starrer Doctrinär, der seine weltfremden Meinungen nimmer aufgibt, aber wo sie sich an der Härte der Wirklichkeit stossen, sofort seine Grundsätze vergisst und Compromisse schliesst. Und dieser P., „dessen Theologie schlechter ist als sein Glaube“, der einerseits den „jüdischen Kirchenbegriff“ (S. 60, was ist das für ein Begriff?) in das Christentum einführte, andererseits zu dem Axiom sich erhob: *Was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde* (Röm 14 23), ist der Schicksalsmensch für die weitere Entwicklung; die „enthusiastische Missionstheologie“ dieses Mannes ist trotz solcher Widersprüche der

Quellboden sowohl des Katholicismus als auch des Protestantismus geworden.

Zu diesem widerspruchsvollen Bilde des Apostels und seiner Theologie gelangt *Wernle*, indem er erweisen will, dass die Ethik in dem theologischen Denken des P. keine organische Eingliederung finde. Dieses wurzele in dem Wahne einer magischen Verwandlung und schiesse aus in eschatologische Phantasien und Ueberlebsel seiner pharisäischen Vergangenheit; jene, so weise und sachgemäss, so gesättigt mit tiefer Menschenkenntniss sie ist, schlägt der Behauptung, dass der Christ mit der Sünde nichts zu thun habe, in's Angesicht. So trennt *Wernle* das Zusammengehörnde und zieht aus richtigen Beobachtungen falsche Folgerungen. Richtig betont er, dass P. kein Systematiker sei; aber er behauptet zugleich, dass in ihm die Begriffswelt des alten Pharisäers und der Enthusiasmus des idealistischen Illusionärs unvermittelt und unstät sich auswirken. Richtig beobachtet er den Unterschied zwischen dem apostolischen Gemeinglauben und der individuellen Fassung desselben durch P.; aber er formulirt diesen Unterschied falsch, wenn er das vorpaulinische Christentum als Religion des Imperativs, des Handelns, die Verkündigung des P. als Religion des Indicativs, des Erleidens, kennzeichnet. Richtig ist es, dass die Hoffnung auf die Vollendung den Herzschlag der religiösen Erfahrungen des Apostels bestimmt; dieselbe nährt die Gewissheit von dem gegenwärtigen Besitz des Heils und ist ein mächtiger Antrieb zum Ringen um die Vollendung (I 924—27. Phl 3 12f.). Aber falsch ist es, wenn die Parusiehoffnung dazu benutzt wird, P. für einen Schwärmer zu erklären, der „die Sünde in seine enthusiastische Theorie vom Christenleben nicht aufgenommen hat“ (S. 89). Richtig ist's, dass des P. Theologie aus der Rechtfertigungslehre nicht abzuleiten ist, falsch, dass sie mit geschlossenen Augen eine magische Verwandlung des Gerechtfertigten behaupte, und dass unvermittelt, ja sich ausschliessend die Aussagen über die Rechtfertigung und den Wandel im Geiste neben einander ständen. Richtig ist's, dass *Wernle* die Gemeinschaft der Gläubigen, die „Gemeinde Gottes“, den „Leib Christi“ als den Orientierungspunkt für des Apostels Forderungen an die Christen fasst; falsch ist es, wenn er mit Verkennung des Bildcharakters von Bezeichnungen, wie „Israel Gottes“, und trotz Gal 3 26—29. I 12 13 die „Gemeinde Gottes“ als Reflex des „jüdischen Kirchenbegriffs“ mit seinen kultischen und rechtlichen Prädicaten bezeichnet; — P. nennt die Christen nicht nur ἄγιοι, sondern auch πιστοί, πιστεύοντες im Gegensatz zu den ἄπιστοι, jeder Gläubige ist ihm eine Individualität, die in ihrer Weise sich bewähren soll und für ihre Weise verantwortlich ist (I 77. 17. 20. 127. II 510); — ebenso falsch ist es, wenn er den Sakramenten einen magischen Mysteriencharakter beilegt. Oder geht die Forderung der Selbstprüfung (I 11 28) nicht auf ethische Läuterung? Richtig ist's, dass P. den Begriff des πνεῦμα in verschiedenen Beziehungen ge-

braucht, falsch aber, dass es unlösbare Widersprüche seien, wenn der Apostel in dem Geiste die Kraft des rechten Bekenntnisses, die Kraft zum Wunderwirken, den Antrieb zum Ausüben der Bruderliebe erfährt und erkennt. Wie dies gemeint ist, zeigt II 514f. Gal 55. 6. 65. Richtig ist es, dass P. den Hinweis auf die Vergebung der Sünden nicht direkt bei seinen Ermahnungen und Tröstungen benutzt, falsch aber, dass er sich „die Fragen, wodurch der Christ Vergebung erlange, wenn er sündigt, nie gestellt“ habe (S. 69). Der Christ soll in der Theorie ein „sündloser Pneumatiker“ sein. Und in der Praxis? Nun, da muss eben der Thatsache, dass Christen sündigen, Rechnung getragen werden! Das ist die psychologische Ungeheuerlichkeit, die *Wernle* unbeirrt dem Apostel zuschiebt, er habe wegen seines Jenseitigkeitsenthusiasmus durch die Thatsache, dass er selbst mit Schwachheit angethan ist und darum ringen muss, nicht selbst verwerflich zu werden (I 927. II 46), sich nicht in dem Wahne stören lassen, sündlos zu sein. Daher tröste er sich über die Sünden seiner Christen, ohne darum zu sorgen, wie sie ihre Heilsgewissheit behaupten, damit, dass ja doch bald alles zu Ende sei und Gott schon helfen werde. Unbegreifliche Ansätze! Auch die gedankenlosesten Auswüchse eines krankhaften Mysticismus bieten dafür keine Analogie. Man denke sich den Apostel in der Verkündigung solcher enthusiastischen Missionstheologie drei Jahre unter den Christen in Ephesus, fast zwei Jahre in Korinth wirkend. Musste er da nicht ebenso sich selbst wie seinen Kindern in Christo unmöglich werden? Nein, überall setzt auch bei seinen religiösen Aussagen P. das vom Geiste geleitete, vom Glauben geweckte sittliche Willensleben als selbstverständlich voraus. Auf seine Stärkung, die sich auf die Zuversicht zum sündenvergebenden Gott gründet, richtet er seine Ermahnungen. Gal 61 schliesst er mit den Worten: *σκοπῶν σαυτὸν μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς*. I 1013 tröstet er die in Versuchung geführten mit der Treue Gottes. Und wie könnte er zur Busse mahnen und die Busse preisen (II 79. 10. 1221), wenn er das *πνεῦμα* wie eine Zaubermacht ansähe, die ohne Zusammenhang mit dem Willensleben wirkt und wie eine mit dem Eigenleben löslich verbundene Zuthat verloren geht, wenn der Christ sündigt. Wie P. den Geistesbesitz auch der Sünder würdigt, zeigt I 31—4 und sein mächtiges Wort von der Art, wie der Christ die Unvollkommenheit des gegenwärtigen Lebens in Christo überwindet Phl 312. All' dies fasst Röm 1423 in eins. Und dieser Satz soll nach *Wernle* ein unvermittelter Geistesblitz sein!

So findet *Wernle* im Paulinismus Glauben und Theologie im Missverhältniss, Theologie und Ethik ohne innere Beziehung. Er findet die Parusiehoffnung der Urgemeinde und den „jüdischen Kirchenbegriff“, die Umwandlung durch die Rechtfertigung, die magisch wirkenden Sakramente, den Geist Gottes als enthusiastische und wieder als sittliche Kraft, die enthusiastische Theorie eines sündlosen Christenstandes

und die Ansätze zur Kirchenzucht — all' dies neben einander und wider einander. Der Enthusiasmus führt eben die Feder des Apostels, der stets inconsequent zu handeln versteht, wo der Enthusiasmus an dem Widerstand der Thatsachen Schiffbruch leiden musste. Diese Behauptung hält *Wernle* aufrecht trotz der Beobachtungen, die er über die nüchterne Kritik macht, die P. an den Zuständen seiner Gemeinden übt, trotz der Thatsache, dass P. die Gnadengaben mit nichten allein als enthusiastische, sondern als erbauende und organisatorische charakterisirt (I 126f.), trotz der Thatsache, dass P. teleologische Grundanschauungen entwickelt, die mit der enthusiastischen Erwartung des nahen Weltendes gar nichts zu thun haben, sondern eine lange und stetige Entwicklung der Missionsarbeit voraussetzen (Röm 11). Er empfindet nicht, dass die Art, wie P. zu überzeugen sucht, die Berufungen auf das Urtheil seiner Christen (I 1015. 1113. II 514), der Appell an die *φύσις* (I 1114), die Berufung auf die *συνείδησις* (II 112. 42. 511. Röm 91) nicht aus dem inneren Leben eines enthusiastischen Jenseitigkeitsmenschen begriffen werden können.

Wie ist es zu verstehen, dass ein solches Bild von dem Glaubensleben des Apostels entworfen werden kann als Ergebniss geschichtlicher Forschung? Die Mittel dazu liefert die rücksichtslose Isolirung der innerlich zusammengehörenden Momente. Die einzelnen Gedankenreihen werden einseitig und ohne Aufdeckung der gemeinsamen Wurzel nach ihrer abweichenden Orientirung festgestellt. So erhält man ein *Sic et non*, wie es Abaelard aus den Aussagen sehr verschiedener Kirchenväter herstellte, auch aus den Paulusbriefen. Gewiss, wenn der Anatom die Hand für sich präparirt und den Fuss desgleichen, wenn er die Augen vor der Thatsache verschliesst, dass Hand und Fuss nach Bedeutung und Verhältniss nur von dem Organismus aus, zu dem sie gehören, verstanden werden können, so muss er urtheilen: Hand und Fuss stehen mit einander im Widerstreit oder haben doch mit einander nichts zu thun. Wer die Erklärung von Röm 6 in der Geschichte der Exegese verfolgt, nimmt wahr, wie dieselbe Aussage als Beleg für Religionsmagie, als symbolische Darstellung von Vorgängen des inneren Lebens, als bildliche Mahnung zur Heiligung aufgefasst worden ist. Je nachdem Röm 61—10 vom folgenden getrennt wird, je nachdem das Verhältniss von V. 11 zu 1—10 oder zu 12—14 einseitig bestimmt wird, kann man Gründe für jede der drei Fassungen gewinnen. Aber richtig verstanden wird das Stück nur, wenn es als Antwort auf die Frage gefasst wird, wie Glauben und Leben in dem Christen aus einer Wurzel wachsen, mit andern Worten, wie die christliche Sittlichkeit eine im Glauben begründete und keine heteronome ist. Dass dieses aber der Fall ist, hat P. nicht durch Theoreme ermittelt, sondern er hat es erlebt und von seinem Erleben Rechenschaft gegeben.

Dies würde nicht verkannt werden, wenn des P. Glaubensgedanken

nicht nach Analogie philosophischer Begriffsbildung beurtheilt würden. Glaubensgedanken erwachsen aus inneren Erlebnissen. Wer sich Rechenschaft von seinem Glauben giebt, betrachtet dieselbe als Zeugniß von seinem Erleben. Darum sucht man vergebens Definitionen im N. T., wie die griechische Philosophie sie liebt. Auch die wenigen Ansätze zu Definitionen sind Beschreibungen, wie Hbr 11. P. beschreibt den Glauben (Röm 4), die Liebe (I Kor 13), auch die Hoffnung (Röm 8²⁴), aber er definirt sie nicht. Den Christen ferner, der die Kraft und Wirkung seines Glaubens erfahren hat, drängt die Liebe Christi dazu, *Menschen zu überreden, Gott aber offenkundig zu sein* (II 511). Wie dies P. erfahren hat, schildert er tief bewegt II 41—6. Wer nun eine so mannichfach bedingte Aufgabe zu lösen hat wie der Missionar und der Organisator P., der zugleich die Waffen zur Vertheidigung und zum Angriff führen muss (II 67) und im Ringen mit seinen Gedanken die Formen sucht für die Verkündigung des Evangeliums als Menschheitsglaube, bei dem steht gleicherweise Klarheit in den Grundanschauungen und grosse Freiheit in Anwendung und Ausführung derselben zu erwarten. Ist er doch in der Lage, je nach der besonderen Bedingtheit seiner Aufgabe hier Organisator, dort Bussprediger zu sein, hier religiöse Aufschlüsse zu geben, dort falsche Meinungen zu erledigen, hier klar zu machen, wie das *Gesetz des Lebensgeistes* (Röm 82) religiös zu würdigen ist, dort Lebensregeln für den sittlichen Ausbau der christlichen Persönlichkeit und der christlichen Gemeinde mitzuthemen. Der Schwerpunkt der einzelnen Ausführungen seiner Briefe ist daher verschieden, die Darlegungen scheinen sich wie divergente oder unzusammenhängende Linien zu verhalten.

So erklärt es sich, dass man überall auf Widersprüche und „Antinomien“ zu stossen meint, wenn P. wie ein Dogmen schmiedender Systematiker und nicht wie ein religiöser Dialektiker beurtheilt wird. Es ist eben seine Art, eine Gedankenreihe einseitig bis zum Ende zu verfolgen; — auch hier ist sein Verfahren verwandt mit der Methode der stoisch-kynischen Moralpredigt. Aber in der That fehlen nirgends die Leitmotive, welche in den divergirenden Gedankenreihen die Beziehung zu den einheitlichen Grundanschauungen sichern. In dem Ringen ferner um einen möglichst anschaulichen Ausdruck kommt er auf die leitenden Gedanken immer wieder zurück, um sie schärfer zu fassen und durch Wiederholung fester einzuprägen (vgl. die Beobachtungen § 3, 1).

Der Aufbau des Römerbriefs ist für die eigenartige Methodik des Glaubenslehrers besonders lehrreich, weil er hier von der Absicht geleitet ist, im Zusammenhange sein Evangelium darzulegen. Wird Röm 118—4 isolirt behandelt, so versteht sich, wie aus der Rechtfertigungslehre des Ap. Folgerungen, wie 38. 61, gezogen werden konnten. Wird C. 5—8 isolirt, so gewinnt es den Anschein, als liesse P. die vorher gegebene Grundlegung der Heilsgewissheit ganz ausser Acht und führte

als neues Princip das *περιπατεῖν κατὰ πνεῦμα* ein. Aber 828—39 und 58—11 zeigen, wie der innere Zusammenhang beider Darlegungen verstanden sein will. Röm 9—11 tritt wie eine ganz neue Erörterung unvermittelt an das vorige. Aber 33—8 enthält in aphoristischen Andeutungen die Keimgedanken für die abschliessende Darlegung. In ihr scheinen C. 9 und 10 den conträr entgegengesetzten Standpunkt mit gleichem Nachdruck zu behaupten; C. 11 zeigt, wie die entgegengesetzte Betrachtung aus einem höheren Gesichtspunkte sich eint. Und wie bestimmte Grundgedanken die scheinbar lose verbundenen Gedanken-gruppen zusammenhalten, zeigt ihre ständige Wiederaufnahme in erneuter und vertiefter Form. Wie Röm 118—8 P. bei den positiven Darlegungen den negativen Zweck verfolgt, die Erledigung der Sonderautorität des mosaischen Gesetzes für den Gläubigen zu erweisen, beweisen die Urtheile 320. 520. 415. 71f. 7f. 82. Wie die Rechtfertigungslehre mit der Lehre vom Wandel im Geiste und mit der Vorsehungslehre verbunden ist, zeigt der Vergleich von 116. 17. 321f. C. 4 C. 10 mit 510. 11. 829f. Wie Röm 61—11 verstanden sein will, zeigt der Vergleich mit 81—11. Es sind nur Andeutungen, durch die ich hier meine Ablehnung der isolirenden Methode begründen kann. Ich möchte damit von neuem erhärten, dass auch für das Verständniss des Paulus das Princip in Geltung zu bleiben hat: das Undeutliche in einer Schrift ist aus dem Deutlichen zu erklären, das bildlich Gemeinte aus dem bildlos und eigentlich Ausgedrückten und das einzelne nach seiner Beziehung zum ganzen. Das psychologisch unmögliche aber wird niemals als das historisch wirkliche erwiesen werden.

Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ δευτέρα.

α^{ABK} Minusk. haben bloss *πρὸς Κορινθίους β'*, die einfachste und wohl älteste Ueberschrift. Sonstige Varianten vgl. b. Tisch. VIII. Bemerkenswerth ist darunter: *Παύλου ἀποστόλου ἐπιστολὴ καθολικὴ πρὸς Κορινθίους δευτέρα* (122).

1 1. 2. *Zuschrift und Gruss.* — *διὰ θελ. θεοῦ* S. z. I 11 — *καὶ Τιμόθ.*) Dessen Verhältniss zu diesem Briefe ist dasselbe wie das des Sosthenes zum ersten Briefe. Nicht als Schreiber erscheint er, sondern als Mitverfasser, wobei sein Antheil jedoch grösser zu bemessen sein dürfte, als der des Sosthenes. Vgl. S. 4, z. V. 4 u. z. I 11. — *ὁ ἀδελφ.*) wie I 11.

Ein Amtstitel wird Timotheus nicht beigelegt. — *σὺν τοῖς ἀγίοις πᾶσιν*) *Grot.*: „Voluit P. exempla hujus epistolae mitti ad alias in Achaia ecclesias.“ Aber dann würde Paulus vielmehr *σὺν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις* geschrieben haben (Gal 12); auch passt der Inhalt des Briefes nicht zur enkyklischen Bestimmung. Vielmehr meint er die ausserhalb Korinths in Achaia zerstreut lebenden Christen, die sich zum Gemeindeverbande in Korinth hielten, dem eigentlichen Gemeindesitze, der Centralstadt der Gemeinde in der Provinz. I 12 bietet für die Formel keine Analogie (*Meyer*); denn dort wird die Beziehung zur Christenschaft überhaupt angegeben. *Zahn* Einl. I 210 Anm. 7. II Kor hat also eine umfassendere Adresse. Die Wirren, die P. zu erledigen hat, sind nicht auf Korinth lokalisiert geblieben. Daher die starke Hervorhebung der miteinbegriffenen Adressaten, die mit der Gemeinde zusammenhängen, wie z. B. die Christen in Kenchreä (Röm 161), durch *πᾶσιν—ἐλθ.* Dass auch an Christen in Athen zu denken sei (*Zahn*), ist deshalb nicht ausgeschlossen. Aber die Beziehungen zu Korinth geben den Ausschlag (123 und die vereinzelte direkte Anrede: *Κορινθιοὶ* 611, die nur noch Gal 31 und Phl 415 Analogien hat). — Unter Achaia ist nach damaligem Sinne Hellas und Peloponnesos zusammen zu verstehen, welche Provinz mit der Provinz Makedonien ganz Griechenland begriff. S. z. Act 1812. *Brandis* in *Pauly-Wissowa* RE I 190 f. *J. Weiss* Th. RE. VII 160 f. — V. 2. S. z. Röm 17.

13—716. Was P. zur Richtigstellung und Erläuterung über seine Erlebnisse, Absichten und Verkündigung, sowie über die Stellungnahme der Gemeinde zu seinen Forderungen zu sagen hat.

V. 3—11. Herzgewinnender Eingang, — ein tiefbewegter Erguss des dankbaren Herzens aus der Fülle noch frischer Erfahrung von einer kundbaren Behütung Gottes in Todesgefahr. Eine besondere Absichtlichkeit ist nicht zu verkennen (gegen *Meyer*); jedoch ist sie nicht in einer Entschuldigung der Reiseverzögerung zu finden (*Chrys.*, *Theophyl.*), auch nicht in einer Erhärtung des apostolischen Ansehens (*Beza*, vgl. *Calov.*, *Mosh.*), auch nicht in der Bezeugung der alten Liebe, die P. auch von Seiten der Leser voraussetze (*Billr.*), oder zugleich in einer Ablehnung, die man aus seinen Leiden hergenommen habe (*Osiand.*, *Klöpper*), sondern in der Rücksicht auf die Störungen seines Verhältnisses zur Gemeinde (113f.). Dadurch wird dieses Dankgebet mit seiner überaus starken Betonung der uneingeschränkten Gemeinschaft zugleich zu einer eindrucksvollen Paränese für die Gemeinde (*Weizsäcker*) und zu einer Vorbereitung auf die sogleich folgenden persönlichen Mittheilungen. — Ähnlich wie I Kor der Charakter der Danksagung durch die Wieder-

holung des vollen Würdenamens Jesu Christi bestimmt wird, so hier durch die zehnmalige Wiederkehr von *παρακαλεῖν* und *παρακλήσις* (*Hofmann*). Ueberhaupt sucht die Rede nicht ohne Kunst möglichsten Nachdruck. Die wiederholten Parechesen (z. B. V. 8) und Paronomasien (*Blass* § 82, 4), die Correspondenz der einzelnen Glieder, die rhythmisch zusammenklingen, die gewählte Wortstellung (z. B. V. 5), die Periodisirung mit dem gut griechischen *εἴτε—εἴτε* (*Kühner* II § 541, 1; abgesehen von I Pt 213. 14 nur von P., am häufigsten in den Kor. gebraucht) beweisen das.

V. 3. Zum seltenen Eingang *εὐλογητός* vgl. Eph 13. 'Ο θεὸς κ. πατ.) Nicht: *Gott, der zugleich Vater Jesu Christi ist* (*Meyer*), sondern: *Gott und Vater unseres Herrn J. Ch.* Auf der Mittlerschaft Christi liegt der Ton, darum ist er nicht in einem untergeordneten Satzgliede eingeführt. Zum vor *πατὴρ* fehlenden Artikel vgl. *Buttmann* 86 f. — ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρῶν) אבִי הַרַחֲמִים, d. i. der Vater, dessen väterliche Stimmung und Gesinnung (μάλιστα ἴδιον θεοῦ καὶ ἐξαίρετον καὶ τῇ φύσει συγκεκληρωμένον, *Chrys.*) die Barmherzigkeit ist, der barmherzige Vater. Vgl. z. I 28 (ὁ κύριος τῆς δόξης) u. Eph 17. Es ist nach *Meyer* der qualitative Genit., wie ihn auch die griechische Dichtersprache hat (*Seidl.* ad. *Electr.* 651. *Herm.* ad *Viger.* 890 f.). Rück., *Schmiedel* (vgl. schon *Theodoret*) nehmen ihn als Genit. effectus: der Vater, von welchem alles Erbarmen herkommt (vgl. 1311. Röm 15. 13 al.). Bezeichnete nun οἰκτιροί unterschiedlich von ἔλεος nur die subjective Barmherzigkeit (*Tittm.* Synon. 69 f.), so wäre entweder zu erklären: der Vater, welcher die Barmherzigkeit, das Mitleid in uns wirkt, und dieser Sinn passt nicht zum Zusammenhang; — oder man nimmt τῶν οἰκτιρῶν als die spezifische Eigenschaft des Vaters, die ihm eben als dem Vater Christi beiwohnt und in Folge deren er auch θεὸς πάσης παρακλ. ist. Jedoch ist der Unterschied von ἔλεος und οἰκτιροί ein fließender (s. *Heinrici* und z. Röm 121), so dass der Ausdruck in der Schwebe bleibt und die Fassung: *der Barmherzigkeit erweisende Vater* offen zu halten ist, wo dann der Genitiv mit τῆς παρακλήσεως gleichsteht. Denn letzterer bezeichnet nicht die Qualität (*Hofmann*), sondern nach V. 4 die Wirkung, die von Gott ausgeht: *der jeden Trost wirkende Gott*. Vgl. 76. Röm 15. 13. 33, wo Gott als wirkende Ursache der ὑπομονή, der ἐλπίς, der εὐρίνη beschrieben wird (*Klöpper*). — Οἰκτιροί ist ein poetisches, den LXX geläufiges Wort. Beachte, dass die charakteristische Bezeichnung Gottes hier ein ungesuchter Ausfluss der Erfahrung einer besonderen Behütung ist. V. 8—10. Vgl. 76 f.

V. 4. 'Ημᾶς) Wo Paulus in diesem Briefe nicht seine

Person ausschliesslich meint, sondern, wenngleich oft nur ganz untergeordnet, auch den Timoth. mit einschliessen will (oder je nach dem Zusammenhange auch andere), redet er im Plural; aber nicht communicativ, sondern im Singul. drückt er sich aus, wo er seine persönliche Ueberzeugung und überhaupt etwas ihn individuell Betreffendes ausspricht (V. 13. 15. 17. 23. 21—10. 12. 13. 74. 7f. al.). Daher der häufige Wechsel zwischen Singular- und Plural-Ausdruck *). — Zum Praesens παρακαλῶν Chrys.: ὅτι οὐχ ἅπαξ, οὐδὲ δις, ἀλλὰ διηρκῶς τοῦτο ποιεῖ — — διὸ εἶπεν ὁ παρακαλῶν, οὐχ ὁ παρακαλέσας. — ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει) bei unserer ganzen Drangsal. Die sämmtlichen Leiden, wie sie die Gläubigen treffen, sind als ein ganzes betrachtet. Dagegen nachher: ἐν πάσῃ θλ., in jeder Drangsal wie sie vorkommen kann (Blass § 47, 9 S. 158). ἐπὶ bezeichnet nicht die ethische Grundlage, d. i. hier die Ursache, von wegen (Meyer mit Berufung auf II Mak 75f. Dtn 3236), sondern es steht in der gewöhnlichen Bedeutung, von den Umständen, unter denen die Trosterfahrung erfolgt. Alles Erlebte ist dem Ap. durch die erfahrene παράκλησις bestimmt. — εἰς τὸ δύνασθαι) damit wir können. Denn der seinerseits göttlich Getröstete ist hierzu durch seine Erfahrung in den Stand gesetzt. Und wie wichtig war diese teleologische Betrachtung der eigenen Leiden für den apostolischen Beruf! „Omnia sua P. ad utilitatem ecclesiae refert“, Grot. Es ist jedoch im allgemeinen betreffs der Präposition εἰς mit dem artikulirten Infinitiv von Harmsen (ZwTh 1874 345f.) mit Recht geltend gemacht worden, dass die telische Bedeutung bisweilen zurücktritt. Hierbei ist jeder Fall für sich zu prüfen. — τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει) wird willkürlich gleich πάντας τοὺς ἐν θλίψει (Rück. u. a.) genommen. Es heisst: die in jeder Drangsal Befindlichen, die Allbedrängten, οἱ ἐν παντὶ θλιβόμενοι 48. 75, nicht die in was immer für welcher Drangsal befindlichen (Hofmann). — διὰ τῆς παρακλ.) d. i. durch Mittheilung der eigenen Tröstung, die wir von Gott erfahren. Diese nähere Sinnbestimmung wird sowohl durch die vorangegangene Zweckangabe εἰς τὸ δύνασθαι als auch durch αὐτοί gefordert. — ἥς) attrahirt wie Eph 16. 41, weil man sagen kann παράκλησιν παρακαλεῖν. Buttman 247. Winer § 24, 1. Sehr selten ist der attrahirte Genit. statt des Dativs in andern Fällen. Kühner ad Xen. Mem. 2, 2, 5. — αὐτοί)

*) Immer aber hat er auch beim Plural-Ausdrucke zunächst sich und seine Verhältnisse im Sinne, wobei es durch die Beweglichkeit seiner Vorstellungsweise gar oft nur ganz zufällig ist, ob er sich singulariter ausdrücke oder communicativ. Daher der Wechsel beider Ausdrucksweisen in einem Satze, wie z. B. 116. Weiteres Einl. S. 37f. und Heinrici II 84.

ipsi, für unsere eigene Person, im Gegensatz gegen die zu tröstenden anderen.

V. 5. Begründung des ἧς παρακαλούμεθα αὐτοὶ ὑπὸ τ. θεοῦ. Es ist ein aktuelles Bekenntniss zu den Verheissungen Jesu Mt 510f. 1016f., wie es aus der Erfahrung des ἐν Χριστῷ εἶναι sich ergibt. — περισσεύει εἰς ἡμᾶς) überschwänglich ist in Bezug auf uns, d. i. er wird uns über die Massen, in sehr hohem Grade, zu Theil, wir erfahren ihn reichlich (*Weizsäcker*). Röm 515. — τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ) sind nicht die Leiden um Christi willen (*Pelag.* u. d. m.), was der blossе Genit. nicht ausdrücken kann, sondern (*Winer, Klöpffer, Hofmann, Schmiedel* al.) die Leiden Christi, insofern jeder, welcher für das Evangel. leidet, der Kategorie nach dasselbe leidet, was Christus erlitt. 410. Röm 817. Gal 64. Phl 310. Kol 124. Hbr 1313. I Pt 413. Mt 2022. Eine polemische Berücksichtigung einer nationallegalen judaistischen Schätzung der Leiden, der P. ein ideal-universales Princip entgegenstelle, wird von *Klöpffer* eingetragen. Träfe sie zu, so erwartete man statt παράκλησις eher δόξα als Gegensatz zu παθήματα (417). Unrichtig denken *Chrys.* u. a. an die Leiden, welche Christus in seinen Gliedern erduldet, vgl. *de Wette*. Denn die Vorstellung eines fortwährend in seinen Gliedern leidenden Christus findet sich nirgends im N. T., auch nicht Act 94, und ist wider die Idee seiner Verherrlichung. S. z. Kol 124. — διὰ τοῦ Χ.) durch dessen Einwohnung vermöge des Geistes. Röm 89. 10. Eph 317. Kol 129 al.

V. 6. 7*) Δέ) weiterführend zum Gewinn, den solche

*) Zur Textkritik: V. 6 ist in zwei verschiedenen Schreibungen überliefert, welche beide weite Verbreitung gefunden haben. **NA**CMF Minusk. Syr.Sch. Copt. Aeth. Arm. Ephrem. Ambrst. Hieron. Cod. Fuld. haben: εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως, τῆς ἐνεργοῦμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν· καὶ ἡ ἐλπίς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν· εἰδότες etc. Diese Schreibung ist von *Tisch.* VIII, *W.-H.*, früher von *Beza* (ed. 3. 4. 5), *Bengel*, *Griesb.* in den Text aufgenommen. Dagegen lesen BDEFGKL. Minusk. It. *Chrys.* Theodoret Syr.p. εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως τῆς ἐνεργοῦμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν — πάσχομεν, καὶ ἡ ἐλπίς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας. So *Scholz*, *Lachm.*, *W.-H.* am Rande. *Reiche* I 318 f. hat sie ausführlich vertheidigt. Endlich wird das hinter dem ersten παρακλήσεως von B. 17, 176 Euthal. cod. fortgelassene καὶ σωτηρίας nach dem zweiten καὶ παρακλήσεως gesetzt. Die lect. rec. beruht hier auf einer Conjectur des Erasmus (ed. 2). Luther übersetzt nach ihr. — Die Varianten erklären sich durch Augenfehler (indem man von dem ersten παρακλήσεως zum zweiten übersprang) und durch Wiederherstellungsversuche der ursprünglichen Schreibung. Möglich ist, dass auch die Beseitigung des Anakoluth εἰδότες statt εἰδόντων die Versetzung von καὶ

Drangsal und Tröstung für die Leser hat. Das Paradoxon: „Leiden schafft Trost“ wird eindringlichst beleuchtet. — *Sei es aber, dass wir bedrängt werden, so werden wir zu Gunsten eures Trostes und Heiles bedrängt.* Inwiefern? Nach *Erasm.*, *Calv.*, *Estius* u. a., auch *Reiche*: durch das Beispiel des Ap. im Gottvertrauen u. s. w., nach *Billroth*, *Hofmann*: insofern ich im Dienste des Evangel. leide, wodurch euch Trost und Heil kommt. Diese Beziehungen sind eingetragen, aber mit Ungrund verzichtet *Rück.* auf alle Auskunft. P. selbst hat sie V. 4 durch *εἰς τὸ δύνασθαι ἡμᾶς παρακαλεῖν* gegeben. Daher der Sinn der Zweckbestimmung: damit wir euch, wenn ihr in Bedrängniß kommt, zu trösten und euer Heil zu fördern vermögen. Dazu werden wir durch die Leidenserfahrungen, denen wir in Ausübung unseres Berufs ausgesetzt sind, gekräftigt, so wie durch das, was die andere Seite derselben ist, durch unsere Trosterfahrung in der Leidenschule (*εἴτε παρακαλούμεθα*). — *ὑπὲρ τῆς ὑμ. παρακλ. τῆς ἐνεργ.*) d. i. um euch den Trost geben zu können, welcher wirksam ist. P. setzt hier nicht wieder *κ. σωτηρίας* hinzu, weil er zu *παρακλήσεως* noch eine ausführliche Nähererklärung zuzufügen hat, nach der noch *καὶ σωτηρίας* nachzubringen unthunlich war und um so eher unterbleiben konnte, weil es zur Darstellung nicht wesentlich gehört. — *τῆς ἐνεργουμ. ἐν ὑπομ. κτλ.)* der sich wirksam erweist in geduldigem Ertragen derselben Leiden, welche auch wir leiden. *ἐνεργουμ.* ist, wie im ganzen N. T. (z. B. 4¹². Röm 7⁵. Gal 5⁶) Medium, nicht Passivum (III Esdr. 2, 20. Polyb. 1, 13, 5. 9, 12. 3)*). Vom Activ unterscheidet sich das Medium im Paulin. Sprachgebrauch so, dass jenes von persönlicher Wirksamkeit, dieses intransitiv gebraucht wird (*Winer* § 38, 6. *Blass* § 55, 1). — *ἐν ὑπομονῇ*) bezeichnet dasjenige, vermöge dessen Herstellung die *παρακλήσις* wirksam ist, — *ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται* Röm 5³. — *τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν*) insofern sie nämlich ebenfalls Leiden Christi sind. Es sind also die den Lesern bestimmten Leiden gemeint, die der Kategorie nach von den Leiden des P. (u. Timoth.)

ἡ ἐλπίς . . . ὑμῶν veranlasst hat. *Warfield* (Journal of the exegetical society 1887. 40) empfiehlt die Tilgung von *καὶ σωτηρίας* in beiden Gliedern der Aussage. Allerdings wird dadurch der Gedanke klarer und zarter, dass *παρακλήσις* so seine herrschende Stellung uneingeschränkt behauptet. Auch das Schwanken der Handschriften bei Anfügung von *καὶ σωτηρίας* legt den Gedanken an eine alte Glosse nahe.

*) Die passive Fassung (Theophyl., Beza al., auch Rückert) wäre bei der *Lachm.* Lesart nothwendig, da das Heil das Ziel des Gnadenstandes ist und daher gewirkt wird (Phl 2^{12.13}. Mt 10²². Jak 1¹²), nirgends aber als wirkend in Geduld u. dergl. gedacht und dargestellt ist. Dies spricht zugleich gegen jene Lesart.

nicht verschieden seien (ὧν κ. ἡμεῖς πάσχομεν). Andere (z. B. *de Wette*) verstehen die Leiden des Ap. selbst, insofern diese von allen Gläubigen nach ihrer Liebesgemeinschaft mit ihm als ihre eigenen mitempfunden wurden. Aber dann stände *καὶ* vor ἡμεῖς unlogisch; es wären ja Leiden, welche auch die Leser (mit P. vermöge sympathetischen Mitduldens) erlitten. Vgl. dagegen V. 4. Dass die Korinther damals um des Evang. willen Bedrängniss zu erdulden gehabt, ergibt sich aus u. St. nicht. P. hat vielmehr den in Zukunft eintretenden Fall solcher Bedrängniss im Auge, wie das folgende *καὶ ἡ ἐλπὶς* beweist. Zur Zeit war die Gemeinde vielmehr in der Lage, ihr christliches Selbstgefühl zu pflegen. Vgl. I 48—13. — *καὶ ἡ ἐλπ. ἡμ. βεβ. ὑπ. ὑμ.*) ist nicht zu parenthesiren, da *εἰδότες* nicht in *πάσχομεν*, sondern in *ἡ ἐλπὶς ἡμῶν* seine Anknüpfung hat. Der Inhalt von V. 6 ist nämlich nicht Ausdruck der gegenwärtigen Erfahrung der Leser, sondern der guten Hoffnung zu den Lesern für die Zukunft. Der Ap. vertraut darauf, dass sie, wenn auch sie in Bedrängniss kommen, aus seiner Leidens- und Trosterfahrung die Tröstung empfangen würden, die in Geduld sich wirksam erweist. Darum wird fortgefahren: *und unsere Hoffnung ist fest euretwegen.* ὑπὲρ ὑμῶν gehört weder bloss zu *ἡ ἐλπ. ἡμ.*, noch bloss zu *βεβαία*, sondern zu dem ganzen Gedanken *ἡ ἐλπ. ἡμ. βεβ.* Zu ὑπὲρ vgl. Polyb. 11, 20, 6. 14, 1, 5 und das Gegentheil *φοβεῖσθαι ὑπὲρ τινος*, propter aliquem in metu esse. — *εἰδότες*) bezieht sich nach gangbarer Anakoluthie auf *ἡ ἐλπὶς ἡμ.*, worin ἡμεῖς das logische Subject ist *). *Stallb.* ad. Apol. 21 C. Phaedr. 241 D. Phaed. 81 *A. Fritzsche* Diss. II 49. Eph 42. Kol 22. Es führt die Gewissheit ein, auf welcher die eben ausgedrückte Hoffnung beruhe: da wir wissen, dass ihr, wie ihr Theilhaber der Leiden seid, so auch Theilhaber seid des Trostes. Am Leiden, aber auch am Troste Antheil zu haben, weder von dem einen noch von dem andern ausgenommen zu sein, ist des Christen bestimmtes Loos. Hiernach ist *κοινωνοὶ κτλ.* nicht von einer idealen, sympathetischen Gemeinschaft, und zwar am Leiden und am Troste des P. zu erklären (ὥσπερ γὰρ τὰ παθήματα τὰ ἡμέτερα ὑμέτερα εἶναι νομίζετε, οὕτω καὶ τὴν παράκλησιν τὴν ἡμετέραν ὑμέτεραν, *Chrys.*), sondern τὰ παθήματα und ἡ παράκλησις sind generisch zu fassen; an beiden Arten der Erfahrung hat der Christ Antheil; er muss leiden, ist aber auch von der Tröstung nicht ausgeschlossen, sondern hat Theil an ihr.

V. 8—11. Aus seiner (und des Timoth.) Leidens- und

*) Bei der Lachm. Lesart wird es von Reiche und Ewald auf die Korinther (ὑμῶν) bezogen: *da ihr wisset.*

Trosterfahrung theilt nun P. den Lesern etwas besonderes, neuerlich in Asien erlebtes mit. Die Thatsache setzt er als bekannt voraus, aber die trostreiche göttliche Hülfe dabei bringt er in einer Form zur Beherrschung, die seine apostolische Gesinnung klarlegt. Eine Bezugnahme auf eine das Ereigniss betreffende Aeussderung der Gemeinde (*Hofm.*) ist nicht angedeutet, wohl aber erklärt diese Mittheilung die besondere Weise des Dankgebets.

V. 8. *) *Ὁὶ γ. θ. ἐλ. ὅμ. ἀγν.*) I 12¹. Röm 1¹³. 11²⁵. I Th 4¹³. — *ὑπὲρ τῆς θλίψ.*) über (de) die Drangsal, dieselbe betreffend. Kühner II § 547. 2. — *ἐν τῇ Ἀσίᾳ*) wie I 16¹⁹. Welche bestimmte Bedrängniss gemeint und an welchem Orte sie eingetreten sei, wissen wir nicht. Die Leser, die es wissen mussten, konnten es durch Titus oder anderswie erfahren haben. Vielleicht waren es die *ἀντικείμενοι πολλοί* I 16⁹, welche ihm die ausserordentliche Drangsal bereitet hatten. Vgl. II Tim 3¹¹. Warfield (a. a. O.) verweist auch auf I 15³². Aber hier ist doch an eine eben überstandene Gefahr zu denken. An den Aufbruch des Demetrius in Ephesus Act 19^{23f}. (*Theodoret u. m.*) ist nicht zu denken, da P. dabei nicht in persönlicher Gefahr war, auch gleich nach dem Aufbruch seine Abreise nach Griechenland antrat, Act 20¹. Gegen die Annahme eines Schiffbruchs (11²⁵ Hofmann) spricht doch wohl *ἐν τῇ Ἀσίᾳ*, gegen die Meinung, es sei eine schwere Krankheit gewesen (*Rückert*), spricht die Kategorie, unter die das Erlebniss gebracht ist; es ist ein *πάθημα τοῦ Χριστοῦ*. Ueberhaupt macht der Abschluss der Aussage V. 10, lese man *ῥύεται* oder *ῥύσεται*, es wahrscheinlich, dass es sich nicht um ein vorübergehendes einzelnes Ereigniss handle, sondern um eine Lebensgefahr, die in Verbindung steht mit der Todfeindschaft der Gegner, die dem Ap. nachstellten. — *ὅτι καὶ ὑπερβ.*) je nachdem man liest entweder: dass wir auf's äusserste beschwert wurden über Macht, oder: so schwer, dass es über unser Vermögen ging. Im ersteren Falle (*Meyer*), ist *ἐβαρύνθ. ὑπὲρ δύν.* als ein Begriff zu nehmen, dessen Gradbestimmung *καὶ ὑπερβολῶν* giebt. Das ganze ist Angabe dessen, was den Lesern hinsichtlich der beregten *θλίψις* unverhalten sein soll. Im andern Falle sind beide Ausdrücke

*) Zur Textkritik: V. 8. *ὑπὲρ τῆς θλ.(ς)* nach BKLM. *περὶ τ. θλ.* haben *ⲛⲁⲐⲈⲖⲒⲒⲒ* Minusk. Orig. Bas. Chrys. Theodoret. So *Lachm., Tisch. VIII, W.-H.* Aber *περὶ* bot sich vielleicht als gangbarer dar. — *ἡμῖν* nach *γενομένης* ist ein überflüssiges Glossem, das mehrfach hineincorrigirt wurde. — Die Stellung von *ἐβαρύνθημεν* schwankt. Vor *ὑπὲρ δύνανται* haben es *ⲈⲖⲒⲒⲒⲒⲒⲒ*. Vulg., die syr. Uebers. Chrys. Tert. Ambrst., nach *ὑπὲρ δύν.(ς)* *ⲛⲁⲐⲐⲐⲐⲐ*. Minusc. Arm. Aeth. Orig. Hieron. Unter Voraussetzung des besonderen Gewichts der alexandrinischen Zeugen hat letztere Schreibung den Vorzug. D*FG. lesen *παρὰ δύναμιν*.

als coordinirt zu betrachten (*Hofmann, Klöpper*), sie stellen die objective Grösse des Leidens und dessen Missverhältniss zur Subjectivität neben einander (*de Wette*). Der Mangel eines καί vor ὑπέρ entscheidet ebensowenig etwas gegen diese Fassung wie die Subjectivität des folgenden ὥστε ἐξαπορηθῆναι (gegen *Meyer*). Unter allen Umständen machte die an sich grosse θλίψις sich dem Ap., was auch durch die Subjectivität des folgenden ὥστε ἐξαπορ. bestätigt wird, wie ein πειρασμός οὐκ ἀνθρώπινος (I 10¹³) fühlbar. ἐβαρύνθημεν kann die Einwirkung von beschwerenden Widerfahrnissen jeglicher Art bezeichnen, harter Besteuerung und schweren Bedrängnissen, ebenso βαρύνω, βαρύν. Mt 26⁴³. Lk 9³². 21³⁴. I Tim 5¹⁶. Dio Cass. 46, 32: εἰσφοραῖς. Diod. Sic. 4, 38: τῇ νόσῳ. (*Grimm*). In diesem Sinne zuerst bei Dichtern, z. B. Soph. Trach. 151. Theocr. 17, 61. Daher Ausdrücke wie βαρύμοχθος, βαρύποτος, βαρυνενθής, βαρυνδαίμων u. dergl. — ὥστε ἐξαπορ.) so dass wir ganz rathlos sogar (καί) hinsichtlich des Lebens wurden, in die höchste Verlegenheit gesetzt selbst hinsichtlich unserer Lebenserhaltung. ἐκ verstärkt das Simplex, 4, 8. Polyb. 1, 62, 1. 3, 47, 9. 48, 4. Der Genit. (τοῦ ζῆν) ist den Griechen bei ἀπορεῖν im Sinne des Mangelhabens an etwas der gewöhnliche Casus; selten findet er sich im Sinne des Verlegenseins um etwas (Dem. 1380, 4. Plat. Symp. S. 193 E).

V. 9. Ἀλλά) sondern, der selbständig eingeführte Gegensatz der in ἐξαπορηθῆναι liegenden Verneinung. Die selbständige Stellung macht ihn desto gewichtiger. Um so weniger hat man Grund, mit *Hofmann* ἀλλά doch nein zu nehmen und es auf den folgenden Absichtssatz zielen zu lassen, wodurch der Hauptsatz (αὐτοί) willkürlich in eine logisch untergeordnete Stellung gedrängt würde, nämlich, wenn wir selbst u. s. w. so hat dies dazu dienen sollen, dass wir. — αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς) für unsere eigene Person, im selbsteigenen Bewusstsein, nämlich abgesehen von dem, was von aussen durch göttliches Eingreifen zur Abänderung unserer Lage geschehen konnte. Diese Selbstgewissheit im eigenen Herzen aber musste alles Selbstvertrauen ausschliessen, daher ἵνα μὴ πεποιθότες. — ἀπόκριμα) nicht gleich κατάκριμα (Hesych.), sondern responsum (Vulg.), den Schiedsspruch, den Entscheid. Vgl. ἀπόκρισις. So bei Suidas (s. *Wetst.*) und Joseph. Ant. 14, 17 (*Kypke*). So *Chrys.*: τὴν ψῆφον, τὴν κρίσιν, τὴν προσδοκίαν· τοιαύτην γὰρ ἡφίει τὰ πράγματα φωνήν, τοιαύτην ἀπόκρισιν ἐδίδον τὰ συμβάντα, ὅτι ἀποθανούμεθα πάντως. Zu dem seltenen Wort s. *Deissmann* N. Bst. 85. — ἐσχῆκ.) das Perf., habuimus vergegenwärtigt die Lage. Röm 52. *Blass* § 59, 4. — ἵνα μὴ) göttlich geordneter Zweck des αὐτοὶ — ἐσχῆκαμεν. I 1¹⁵. — τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκρ.) ist nicht bloss auf die künftige Todtenerweckung zu beziehen, sondern

auf das Todtenerwecken überhaupt, wie es ausschliesslich Gott zusteht und möglich ist. Dieses Characteristicum Gottes ist der Grund des Vertrauens. Denn der Todtenerwecker muss auch der Retter sein können aus Todesgefahr (V. 10). Röm 4 17. Hbr 11 19. „Mira natura fidei in summis difficultatibus nullum exitum habere visis“, Beng. Daher konnte P. trotz des menschlichen ἐξαπορηθῆναι V. 8 doch 48 von sich sagen: οὐκ ἐξαπορούμενοι.

V. 10. *) Erfolg dieses Vertrauens, so wie die darauf gegründete Hoffnung für die Zukunft. — ἐκ τηλικ. θανάτου) *aus so grossem Tode*. Paulus vergegenwärtigt sich die besondere so gewaltige Todesmacht, die ihm (und dem Timoth.) gedroht hatte, und lässt durch den Ausdruck ῥύεσθαι ἐκ θανάτου (Beispiele b. Wetst. 178) den Tod als feindliche Gewalt erscheinen, von welcher er schon umfassen gewesen ist. Jedoch hindert ἐκ daran, die geläufige Personification des Todes (z. B. I 15 56) hier anzunehmen. Sachlich kommt jedenfalls der Ausdruck auf den Sinn von *Todesgefahr* hinaus. 11 23. Die LA. ἐκ τ. θανάτων ist nach geläufigem Sprachgebrauch emphatisch zu nehmen, die Todesgefahr in höchster Steigerung. — καὶ ῥύεται) Die zwar überstandene asiatische θλίψις dauerte also doch noch in ihren Nachwirkungen, die sich auch nach Makedonien herüber erstreckten, fort (vielleicht durch fortgesetzte lebensgefährliche Nachstellungen), und P. (und Timotheus) erfuhr dauernd die rettende Wirksamkeit Gottes. — ἡλπικαμεν) *unsere Hoffnung gesetzt haben*. I 15 19. I Tim 5 5. 6 17. Joh 5 45. — ὅτι κ. ἔτι ῥύσεται) *dass er (uns) auch ferner retten werde*, nämlich ἐκ τηλικ. θανάτου, bei der auch in Zukunft noch zu besorgenden fortdauernden Gefahr von Seiten der asiatischen Feinde. Act 20 3.

V. 11. Vertrauensvolle und herzgewinnende Erwähnung der Fürbitte der Leser. Diese ist als das καὶ ἔτι ῥύσεται nicht sowohl bedingend (*Rück. u. a.*), sondern fördernd gedacht: *er wird auch ferner uns retten, da auch ihr mit eintretet für*

) Zur Textkritik: V. 10. Für ἐκ τηλικούτου haben It. Syr. utr. Orig. Ambrst. ἐκ τηλικούτων θανάτων. Vulg. de tantis periculis. καὶ ῥύεται fehlt bei AD. Syr. Sch. Chrys. NBCP. Minusk. Copt. Aeth. (?) Arm. Ath. Damasc. haben καὶ ῥύσεται. So Lachm., jedoch eingeklammert, Tisch. VIII, W.-H., Nestle. καὶ ῥύεται (s. von Reiche vertheidigt) haben DEFGKLM. u. d. meisten Minusk. Vulg. Syr. p. Orig. int. Theodoret. Theophyl. Oec. Hier. Ambrstr. Sehr leicht konnte nach καὶ statt des ῥύεται gleich das nachherige ῥύσεται geschrieben werden, so dass hernach durch irrige Wiederherstellung des Ausgelassenen theils das falsche καὶ ῥύσεται stehen blieb, theils dasselbe zwar wegfiel, aber das ächte καὶ ῥύεται nicht an seine Stelle gesetzt wurde. — V. 11. εὐχαρ. ὑπὲρ ἡμῶν. Die von Beng. bevorzugte und von Reiche empfohlene Lesart εὐχαρ. ὑπὲρ ὑμῶν ist im ganzen schwächer bezeugt durch BDcFgr. KLP., cod. der Vulg. Chrys. u. a.

uns. Zur Idee von der Wirksamkeit der Fürbitte, die er für die Christen leistet, vgl. bes. Röm 1^{9f.} Phl 1^{3f.}, zu der von den Gemeinden für ihn geleisteten vgl. Phl 1^{19.} Röm 15^{30f.} (*Klöpper*). — Die Beziehung des *συν* in *συννυπουργ.* liegt in dem eigenen Gebetsringen des Ap., mit dem sich die Fürbitte der Leser hülfeleistend verbindet; die gleiche Hilfsleistung von Seiten anderer Gemeinden wird erst durch *καί* vor *ὑμῶν* angedeutet, ohne dass dabei eine diplomatische Abtönung (*Schmiedel*) beabsichtigt ist. — *ὑπὲρ ἡμῶν* zu *unserm Besten*. Eine Versetzung für *τῇ δεήσει ὑπὲρ ἡμ.* (Synchysis) wäre wohl syntaktisch möglich (*Bernhardy* 461), ist aber entbehrlich. — *ἵνα ἐκ πολλ. προσώπ.*) göttlich geordneter Zweck des *συννυπουργ. κτλ.* Man beachte die Correlationen: 1) *ἐκ πολλῶν προσώπ.* und *τὸ εἰς ἡμᾶς χάρι.*, 2) *διὰ πολλῶν* und *ὑπὲρ ἡμῶν*, 3) *χάρισμα* und *εὐχαριστηθῇ. ἐκ πολλ. προσώπ.* und dann *διὰ πολλῶν*, desgleichen *τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα* und dann *ὑπὲρ ἡμῶν* stehen mit einander in Parallele. Daher ist zu fassen: *damit aus vielen Angesichtern das uns gewordene Gnadengeschenk vermittelt vieler die Dankesweihe erhalte* (*Weizsäcker*) *um unsertwillen*. P. meint nämlich: die Danksagung für seine Rettung (d. i. *τὸ εἰς ἡμ. χάρι.*) solle nicht etwa bloss von ihm (und Timoth.) selbst Gott dargebracht werden, sondern sie solle ein Dankgebet sein, das von vielen durch Vermittelung vieler für ihn geschieht. Die vielen sind zwar in *ἐκ πολλ. προσώπ.* die nämlichen wie in *διὰ πολλῶν*, dort aber als die danksagenden gedacht, bei *διὰ π.* aber als diejenigen, welche die Danksagung vermittelt haben, insofern sie nämlich durch ihr Gebet die Rettung des Ap. zwar nicht mit erwirkt (*Meyer*), wohl aber zu ihrer eigenen Sache gemacht haben*) Dadurch ist der Zweck der Fürbitte nicht auf seine persönliche Errettung, sondern auf die durch ihn und seine Arbeit dargebotenen Heilsgüter bezogen (*Klöpper* **). *πρόσωπον* wird von *Luther* u. d. meisten (schon *Cod. d. It.*) nach dem Gebrauche der spätern Gracität (*Lobeck ad Phryn. 380. Schweighaeuser Lex. Polyb. 540. Wahl Clav. Apocr. 430*)

*) Dem absichtlich durch die oben angegebenen Correlata geführten Bau der Rede zuwider ist es, *ἐκ πολλ. προσώπ.* oder *διὰ πολλ.* sächlich zu nehmen, und entweder jenes: *ex multis respectibus* (*Bengel*), oder dieses: *prolixè* (*Castal.: ingentes gratiae*) zu erklären (*Luther, Semler* al., auch *Hofmann*). Richtig *Vulg.: per multos*. Die schwerfällige Fülle des Ausdrucks hebt *Baljon*, indem er *διὰ πολλῶν* als Glosse eines Lesers zu *ἐκ πολλῶν προσώπων* erklärt. Aber liegt hier die Veranlassung zu einer Glosse vor?

**) Darin liegt das Wahrheitsmoment der zu engen Beziehung von *τὸ εἰς ἡμ. χάρι.* auf das apostolische Amt (*Ewald, Osiand.*). Aehnlich *Hofmann*: die Gabe Gottes, Christum zu verkündigen denen, die ihn noch nicht kennen.

Person gefasst. Hält man dawider für entscheidend, dass diese Bedeutung im N. T. nicht nachweisbar ist (auch Jud 16 nicht), dass ferner dann besser *ὑπό* für *ἐκ* stände, so ist bei der Wortbedeutung *Angesicht* stehen zu bleiben. Der Ausdruck *ἐκ πολλ. προσώπων* ist dann — wohl allzukünstlich — plastisch zu nehmen: auf dem Antlitze stelle das dankerfüllte Gefühl sich dar (Prv 15³⁰) und geht in dankerfüllte Rede davon aus und zu Gott empor. — Die verschränkte Wortstellung der Aussage gestattet verschiedenartige abweichende Verbindungen der einzelnen Glieder, welche jedoch die Kraft des Gedankens mindern. So nimmt *Theophyl.* u. a. *διὰ πολλ.* zusammen mit *τὸ εἰς ἡμ. χάρ.*; *Ambrstr.*, *Beza*, zuletzt *de Wette* verknüpfen *ἐκ πολλ. προσώπ.* mit *τὸ εἰς ἡμ. χάρ.*, als ob stünde: *τὸ ἐκ πολλῶν προσώπων εἰς ἡμᾶς χάρισμα*. — *ὑπὲρ ἡμῶν*) *unsertwegen*, an sich überflüssig, aber zur Fülle der Darstellung gehörig. Liest man *ὑπὲρ ὑμῶν*, so weist der Apostel abschliessend auf den Werth der den Lobpreis hervorrufenden Thatsache für das Reich Gottes. — Die Zeit, in welcher die Danksagung geschehen soll, ist nach dem Eintritte des *ῥύσεται*, nicht am jüngsten Tage (*Ewald*). — Der passive Ausdruck *εὐχαριστεῖσθαι* (vgl. Hipp. ep. 1284₃₁ *Passow*) ist gedacht wie *ἀχαριστεῖσθαι* (Polyb. 23, 11, 8), *Undank erfahren, mit Undank vergolten werden*. *Buttmann* 130.

V. 12. *) Jetzt beginnt der Ap. seine Selbstrechtfertigung, und zwar hinsichtlich der Lauterkeit seines Wandels überhaupt (V. 12), hinsichtlich seiner brieflichen Redlichkeit (V. 13. 14) und schliesslich besonders hinsichtlich der Abänderung seines Reiseplans (V. 15—24). Der Inhalt dieser Bekenntnisse und Versicherungen widerstrebt durchaus der Annahme, dass P. unlängst bei persönlicher Anwesenheit Demüthigungen von der Gemeinde erfahren habe. — *γάρ*) Begründung des V. 11 ausgesprochenen Vertrauens, dass die Leser ihm in der bezeichneten Weise durch ihre Fürbitte behülflich seien: *denn wir rühmen uns auf Grund des Zeugnisses unseres Gewissens, uns dieser*

*) Zur Textkritik: *ἀπλότῃ(ς)* ist durch *NeDEFG*, *Syr. utr.*, *Chrys.* *Theod.* *Ambrst.* bezeugt, *ἀγίῳτῃ* durch *N*ABCMP* 17. 37. *Copt.* *Arm.* *Clem.* *Orig.*, *Euthal.* also vorwiegend alexandrinische Quellen. Während *Reiche*, *Klöpper*, *Heinrici* für *ἀπλότῃ* eintreten, haben *Lachm.*, *Tisch.* VIII., *W.-H.*, *Nestle*, *Weiss* *ἀγίῳτῃ* in den Text aufgenommen. Auch *Meyer* entscheidet sich dafür, da es als das ungeläufigere (nur noch Hbr 12¹⁰ II Mak 15²) durch *ἀπλότῃ* ersetzt sei. Die Ueberlieferung ist hier überhaupt unsicher; 93. 211 *ἐν πραότητι* (*Aeth. in misericordia*), *Syr. Sch.* fügt hinzu *et cum puritate*. *ἀγίῳτῃ* und *ἀπλότῃ* konnten leicht verwechselt werden. Der Zusammenhang spricht für letzteres, gegen *ἀγίῳτῃ* aber, dass dieser dem classischen Griechisch fremde (nur *Schol.* zu *Aristoph. Thesm.* 301 nachgewiesen) Ausdruck den KV. geläufig geworden ist. — Für *σαρκικῇ* bieten FG *σαρκίνῃ*.

Hülfe werth gemacht zu haben. Eben deshalb ist dieser Satz von dem vorhergehenden nicht zu trennen, er bildet vielmehr das Bindeglied zwischen diesem und dem folgenden. — καύχῃσις) ist nicht gleich καύχημα, *materies gloriandi* (s. z. Röm 42), es ist das Thun des καυχώμενος. Meyer: *Denn dieses unser Rühmen* (welches V. 11 enthalten ist) *ist das Zeugniß, welches unser Gewissen ablegt, dass wir.* Das heisse: dieses unser Rühmen ist nichts anderes als der Ausdruck unseres Gewissenszeugnisses, dass u. s. w.; es kann also kein αἰσχύνεσθαι ἀπὸ καυχήσεως (Jer 12¹³) stattfinden. Der Inhalt dieses Zeugnisses (ὅτι) ergebe, wie sehr die καύχῃσις des P. ein καυχᾶσθαι ἐν κυρίῳ (I 131) ist. Sonach sei αὕτη mit ἡ καύχῃσις ἡμῶν zusammen zu nehmen (I 89: ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη), τὸ μαρτύριον das Prädicat, das durch ἐστὶ eingeführt wird, und ὅτι des Zeugnisses Inhalt. Da aber diese Erklärung der καύχῃσις eine wesentlich subjective Beziehung giebt, was der Absicht des Ap. nicht entspricht (V. 13), auch für αὕτη eine klare Veranlassung fehlt, so ist es besser, αὕτη präparativ zu fassen und es entweder auf τὸ μαρτύριον zu beziehen (Luther u. a.), oder mit Hofmann auf ὅτι. τὸ μαρτύριον ist dann zwischengeschobene Apposition, wie sie hier dem bewegten Charakter der Rede entspricht. Der Sinn wird durch diese Fassungen nicht geändert. — P. äussert sich übrigens, indem er sich auf das Zeugniß seines Gewissens beruft, nicht wie ein Enthusiast. Er empfindet wie ein Hellene. Vgl. Florilg. Monac. 25 (Stobaeus Meinecke IV S. 269): Βίας ἐρωτηθεὶς τί εἴη ἂν ἄφοβον ἐν τῷ βίῳ, εἶπεν· ἡ ἀγαθὴ συνείδησις. 170 (S. 280): ὁ αὐτὸς ἐρωτηθεὶς τί ἂν εἴη ἄριστον ἐν τῷ βίῳ, εἶπε· συνείδησις. — ἐν ἀγνότητι καὶ εἰλικρ. τοῦ Θεοῦ) Θεοῦ ist nicht Superlativbezeichnung (Emmerl.); es kann grammatisch die Gott wohlgefällige Gesinnung (Klöpper), oder die vor Gott geltende (Calvin), oder die Gott ähnliche (Pelag.), oder die göttliche (Osland.), welche Gottes Art und Weise ist (Hofmann), bezeichnen, am besten wohl die von Gott durch den Einfluss der göttlichen Gnade hergestellte Lauterkeit, wie das folgende οὐκ ἐν σοφ. σαρκ., ἀλλ' ἐν χάριτι Θεοῦ beweist*). Vgl. Winer § 36, 3. Analog δικαιοσύνη Θεοῦ Röm 17, εἰρήνη Θεοῦ Phl 47 u. dergl. Zu εἰλικρ. s. I 58. Stallb. ad Plat Phaed. S. 66 A. — οὐκ ἐν σοφ. σαρκ., ἀλλ' ἐν χάρ. Θεοῦ) ist nicht zu parenthesiren; denn es ist dem vorherigen ἐν ἀγνότ. κ. εἰλικρ. Θεοῦ parallel,

*) Liest man mit Meyer ἀγίότητι, so muss der von P. sonst nicht benutzte allgemeine Ausdruck gewählt sein in der Absicht, das ganze Verhalten, nicht bloss das Lehren, zu kennzeichnen. Aber dazu ist ἀγίότης eben nicht bezeichnend genug, während ἀπλότης, „der volle Einklang der Gesinnung mit Wort und That“ (Klöpper) recht eigentlich den Punkt trifft, auf den hier alles ankommt (V. 13f.). S. auch Zahn I 243 A. 2.

negativen und positiven Aufschluss darüber gebend. Die σοφία σαρκ. ist die bloss menschliche Weisheit, die nicht Werk und Frucht des göttlichen Einflusses (des heil. Geistes), sondern der unerleuchteten und unveredelten, von dem sündlichen Gelüste in der σάρξ bestimmten Menschennatur selbst ist. I 126. Es ist jedoch mit Hofm., Klöpp. daran festzuhalten, dass der Ausdruck durch den Zusammenhang bestimmt ist (102f., 42). Paulus „verwahrt sich dagegen, in seiner amtlichen Thätigkeit sich einer unoffenen, berechnenden, selbstsüchtigen Klugheit bedient zu haben“. Ein scharfer Unterschied von intellektueller und sittlicher σοφία ist von Schmiedel eingetragen. — ἐν χάριτι θεοῦ ist nicht von Wundern (Chrys.), noch selbst mit Grot.: *cum multis donis spiritualibus*, sondern ohne alle Beschränkung von dem Einflusse der göttlichen Gnade, unter dem Paulus lebte und wirkte, zu erklären. — Sämmtliche drei ἐν bezeichnen das geistliche Element, in welchem seine Lebensführung sich bewegt habe (Eph 23. II Pt 218). — ἐν τῷ κόσμῳ „das weit umfassende Gebiet seiner heidenapostolischen Thätigkeit überhaupt“, Klöpper, s. auch 32 (Schmiedel). Dies dient zur Hervorhebung des heiligen Wandels durch den Gegensatz. Phl 215. — πρὸς ὑμᾶς bezeichnet die gesellige Richtung: im Verkehr mit euch. Bernhardy 265. Mehr noch als bei anderen hat er sich bei den Korinthern (daher περισσοτ.) solch Verhalten anlegen sein lassen, aber nicht qualitativ, sondern insofern er Gelegenheit hatte, diese Eigenschaften besonders kund zu geben (Klöpper).

V. 13f. Rechtfertigung des hochgegriffenen περισσ. δὲ πρ. ὑμᾶς V. 12, insofern es als nicht ehrlich gemeint verdächtigt werden konnte, durch Geltendmachung der brieflichen Redlichkeit, die von den Gegnern angefochten gewesen sein muss (1010), etwa durch die Behauptung: seine Briefe an uns sind nicht der Ausdruck seiner wahren Herzensmeinung. Auch die Schwierigkeit derselben, das Ringen mit den Gedanken, das den leichten Fluss der Rede hemmt und den Ausdruck affectmässig färbt (43. II Pt 316), konnte böswilligen Deutungen Nahrung geben. Und hier lag noch ein ganz bestimmter Anlass zu Missverständnissen vor (Schnedermann). — *Denn nicht anderes schreiben wir euch, als was ihr (in unseren Briefen) leset oder auch erkennet*, d. h. unsere wahre Meinung verstecken und verstellen wir nicht in unsern Briefen an euch, sondern sie stimmt genau zusammen mit dem, was euch die Lesung derselben, oder auch die Bekanntschaft mit unserem Sinne und Charakter sagt. Selbstverständlich denkt P. trotz des Praesens γράφουμεν nicht an den Brief, den er schreibt, sondern an frühere Briefe. Zu γράφειν in der Beziehung auf den Sinn dessen, was man schreibt, vgl. I 511. Nach de Wette kommt der Sinn auf den Gedanken hinaus: „ich kann nicht anders, ich muss dieses schreiben“. Allein P. beruft sich

auf die Leser. — ἀλλ' ἢ) *praeterquam, nisi* *). Beispiele, in welchen der vorhergehende negative Satz schon ἄλλος hat, s. b. *Hartung* II 45. *Klotz* ad *Devar.* 36f. *Winer* § 53, 7b N. Die Ausdrucksweise beruht auf Verschmelzung der zwei Constructionen: οὐκ ἄλλα — ἀλλά und οὐκ ἄλλα — ἢ. *Stallb.* ad *Plat. Phaed.* 81 B. *Kühner*² II § 535, 6 Anm. 3. — ἃ ἀναγινώσκετε ἢ κ. ἐπιγ.) Dieses letztere ἢ steht nicht in Beziehung mit dem ersteren, wo dann stehen müsste ἃ ἢ ἀναγ. κ καὶ ἐπιγ. ἀναγινώσκειν ist, wie gewöhnlich bei den Attikern und immer im N. T. *lesen*, nicht *erkennen* **), so oft es auch im Classischen diese Bedeutung hat (vgl. auch *Orat. Manass.* 12). — ἢ καὶ ἐπιγιν.) oder auch versteht. *Wetstein* umschreibt: „vel si alicubi haereat, post secundam aut tertiam lectionem, attento animo factam, sit intellecturus“. *Rückert*: „und wohl auch versteht“. *Meyer*: „ohne briefliche Mittheilung erkennet“, ἢ καὶ nämlich solle auf noch etwas anderes als auf das Lesen weisen, womit das was P. schreibe übereinstimme. Doch das ist nicht gefordert. ἢ καὶ führt vielmehr das Moment ein, was im Zusammenhange Hauptsache ist. — Die Assonanz der Ausdrücke ἀναγιν. und ἐπιγιν. (vgl. 32) ist im Deutschen nicht wiederzugeben, Lateinisch etwa: legitis aut etiam intelligitis. Vgl. *Act* 830. *Plat. Ep.* II 312 D. — ἐλπίζω δὲ) Hier tritt in unwillkürlicher effectvoller Zuspitzung zum ersten Male die 1. P. Sing. ein. Nach *Meyer* ist ὅτι καύχημα ὑμῶν ἐσμεν Object zu ἐπιγινώσεσθε, und καθὼς καὶ ἐπέγν. ἡμ. ἀπὸ μέρ. Zwischensatz: „ich hoffe aber, dass ihr bis an's Ende erkennen werdet — wie ihr uns auch erkannt habet zum Theil — dass wir euer Ruhm sind.“ So auch *Hofmann*, *Klöpper*. Andererseits betrachten *Estius*, *Rückert*, *de Wette* al. ὅτι καύχημα κτλ. als näheres Object zu ἐπέγνωτε ἡμᾶς; aber da auf diese Weise ἐπιγινώσεσθε ohne Object bleibt, so entbehrt diese Verbindung der Klarheit. *Ambrosiast.*, *Luther*, *Grot.*, auch *Olshausen* nehmen ὅτι denn, als grundangebend zu καθὼς κ. ἐπέγν. ἡμ. ἀπὸ μέρ. Aber diese Begründung würde zu ἀπὸ μέρους nicht passen. Dazu bedarf ἐπιγινώσεσθε keiner näheren Bestimmung. Wohl aber ist diese für ἐλπίζω erforderlich, das sich auf einen Thatbestand

*) Diese Lesung ist durch überwiegende Autoritäten gesichert und auch durch den Sprachgebrauch; denn ἀλλ' ἢ steht nach directer und indirecter Negation. Dass aber in BFG ἀλλ' — in A Minusk. ἢ fortgelassen ist, erklärt sich aus der pleonastischen Redeweise.

**) *Calvin* meint, ἀναγιν. und ἐπιγιν. seien unterschieden wie *erkennen* und *anerkennen*. *Estius* macht den Unterschied: „et recognoscitis antiqua, et insuper etiam cognoscitis recentia.“ *Baljon* schlägt vor, γινώσκετε statt ἀναγινώσκετε zu lesen. P. wolle sagen: ich theile euch bekannte Sachen mit. Aber so ginge die Beziehung auf die ihm vorgeworfene Zweideutigkeit seiner Briefe verloren.

stützt, der eine Lücke lässt: seine Hoffnung gründet sich auf die wenn auch beschränkten bisherigen Erfolge. Vgl. 31. I 91. — *ἕως τέλους*) ist nicht gedacht: bis zu meinem Tode (*Hofm.*), sondern bis zu Ende, d. i. bis zum Aufhören dieses Weltalters, bis zur Parusie. Vgl. I 18. 45. 15^{51f}. Hbr 36. — V. 14. *καθ' ὧς κ. ἐπέγν. ἡμᾶς*) vergleicht die Zukunft, von der P. hofft, mit der Vergangenheit, von welcher er weiss. Darum aber setzt er der Wahrheit gemäss beschränkend (Röm 11²⁵) hinzu *ἀπὸ μέρους*; denn nicht alle Korinther hatten ihn wirklich erkannt. So wird durch den parenthetischen Zusatz „das mit *ὅτι* eingeführte Object der Hoffnung des Ap. in analoge Beziehung gesetzt zu dem, was bereits in der Gegenwart für ihn als verheissungsvolles Factum vor Augen liegt“, *Klöpfer*. Sprachwidrig fasst *Hofm.* *ἀπὸ μέρ.* zeitlich, insofern nämlich des Ap. bisheriger Verkehr mit ihnen nur erst ein Theil dessen sei, was er mit ihnen zu leben habe. So würde P. *ἕως ἄρτι* im Gegensatz von *ἕως τέλους* geschrieben haben. *Calvin*, *Estius* al. beziehen es auf den Grad der Erkenntniss, *quodammodo* (25), womit P. die Leser tadele, *ὡς μὴ παντελῶς ἀπωσαμένους τὰς κατ' αὐτοῦ γεγεννημένας διαβολάς*, Theodoret. Aber gewiss hatten die Leser, denen das *ἐπέγνωτε* galt, nicht bloss *quodammodo*, sondern ganz und entschieden erkannt, dass u. s. w. Nach *Chrys.* sei *ἀπὸ μέρους* aus Bescheidenheit zugesetzt; aber wie konnten das die Leser errathen. — *ὅτι καύχημα*) die Begründung des *ἐλπίζω*: denn wir gereichen euch zum Ruhme (d. i. zum Gegenstand des *καυχᾶσθαι*), wie auch ihr uns, am Tage der Parusie, 510. Es wird euch an jenem Tage Ehre machen, uns zu Lehrern, und uns wird's Ehre machen, euch zu Schülern gehabt zu haben. I Th 2^{19f}. Phl 2¹⁶. Der Zusatz *καθάπερ κ. ἡμεῖς ἡμῶν* schlägt jeden Schein der Selbsterhebung nieder. — *ὡς μαθηταῖς ὁμοτίμοις διαλεγόμενος οὕτως ἐξισάζει τὸν λόγον*, *Chrys.* — *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. κυρ. Ἰησοῦ*) gehört zum ganzen *ὅτι καύχημα* — *ἡμεῖς ἡμῶν*, nicht bloss zu *καθάπερ κ. ἡμ. ἡμῶν* (*Rückert*), auch nicht, wie *Hofmann* will, „zunächst“ zu *καυχ. ἡμῶν ἐσμεν*. *Schmiedel*, der ebenso erklärt, wendet sich gegen obige Begründung mit der wirkungsvollen Frage: „Aber soll P. den weitreichenden Gedanken, er sei der Ruhm der Korinther, wie sie der seinige am Tage des Herrn, zum Beweise für nichts Grösseres, als für die Hoffnung aufbieten, sie würden seine Briefe richtig verstehen?“ Gewiss nicht! Das folgende *ἡμᾶς* lässt doch keinen Zweifel darüber, dass P. nicht, wie seine Gegner (10¹⁰), die Person nach ihrem Wesen von den Briefen trennt. Vgl. *Heinrici* II 108. *Krenkel* 242.

V. 15. 16. *) *Καὶ ταύτη τῇ πεποιθ.*) Und vermöge

*) Zur Textkritik: V. 15. Für *πρότερον* hat L Minusk. τὸ πρότερον, K τὸ δεύτερον. Für *χαρὶν* haben *NeBLP* *χαράν*, eine LA.,

dieser Zuversicht, als verstärkter und zusammenfassender Ausdruck der V. 13. 14 beschriebenen Gesinnung mit grossem Nachdrucke vorangestellt. *πεποιθήσεις* (34. 8²². 10². Eph 3¹². Phl 3⁴. Joseph. Bell. 1, 3, 1) ist später Gracität. *Lobeck*. Phryn. 294 f. — *ἐβουλόμην*) diese Aeusserung wird am einfachsten auf Grund folgender Annahmen verstanden: 1) P. hegt die Ueberzeugung, dass die Gemeinde den 1. Brief, der zu mancherlei Verwirrung Anlass gegeben hatte, jetzt richtig würdige. 2) Diese Ueberzeugung hatte ihn bei Abfassung des 1. Briefes geleitet, ehe er Kenntniss von den feindlichen Elementen, welche in die Gemeinde eingedrungen waren, besass. 3) Deshalb hatte er keinen Anstand genommen, die Abänderung früher mitgetheilter Reiseabsichten, welche er jetzt V. 16 wiederholt, ohne weitere Begründung sich zu gestatten (I 16⁵). 4) Jetzt spricht er das Motiv aus, das ihn bei der Abänderung des früheren Planes und bei seinen weiteren Schritten geleitet hat. Aus Schonung V. 23 kam er nicht früher. Vgl. 13^{2f}. I 4¹⁹. 5) Dadurch dass er V. 18—22 den Zusammenhang seiner Entschlüsse mit den Grundlagen seiner apostolischen Selbstgewissheit nachweist, gewinnt *φειδόμενος* einen gewaltigen Nachdruck. Die Erörterung, die Subjectives mit Objectivem unlöslich verbindet, soll die Gemeinde zu der Einsicht erheben, dass P. das gute Recht hat, seine Pläne je nach den veränderten Ansprüchen der Verhältnisse zu ändern und doch rückhaltsloses Vertrauen zu beanspruchen. Vgl. zur Sache namentlich die eindringenden Bemerkungen von *Warfield*, auch *Heinrici* und *Schnedermann*. So wird die Annahme einer Aeusserung des vermeintlichen Zwischenbriefs entbehrlich. Vgl. *Klöpper* 39 f. Ein Nothbehelf ist die Unterstellung des *Chrys.*, *Theodoret*, wonach P. sagen wolle: ich hatte, als ich euch I 16⁵ schrieb, den unausgesprochenen Willen, meinem Versprechen noch zuvorzukommen und noch früher (gleich auf der Hinreise nach Maked.) zu euch zu gelangen. Wie sollte an den unausgesprochenen Gedanken die Beschuldigung der Unbeständigkeit geknüpft werden können? *Hausrath*'s Meinung, wonach I 16^{5f}. den ursprünglichen Reiseplan darstelle, der nach der Abänderung (II 12¹⁴. 20^f. 13¹) II 1¹⁵ wieder aufgenommen wurde, steht und fällt mit seiner Hypothese des Viercapitelbriefs. Vgl. S. 17^f. 20^f. *Holtzmann* a. a. O. 484 f. — *πρότερον*) gehört zu *πρός*

welche die Glosse des Chrys. erklärt: *χάριν δὲ ἐνταῦθα τὴν χάριν λέγει. χάριν* bevorzugt *W.-H.* Für *σχῆτε* zeugen *ΣBCP*, für *ἐχητε(s)* *ADEFGKL*. Das erstere ist von *Tisch. VIII.*, *W.-H.*, *Nestle* mit Recht aufgenommen. Gegen *Meyer*. — V. 16. Für *διελθεῖν* bevorzugt *Lachm.*, *Hofm.*, *Meyer ἀπελθεῖν*, das jedoch durch *AD*FGP Copt. Chrys. Damasc.* nicht ausreichend bezeugt ist.

ὑμᾶς ἐλθεῖν *). Meyer erklärt: ich war Willens, zuerst zu euch zu kommen, — nicht, wie ich nachher meinen Plan umänderte, zuerst zu den Makedoniern, und dann von da zu euch. Doch ist πρότερον nicht kurzweg gleich πρῶτον, und die Klarheit des Ausdrucks erforderte, falls diese Bedeutung beabsichtigt wäre, jedenfalls ein darauf folgendes ἔπειτα (Hbr 7²⁷). Es ist daher bei der Fassung: *ich wollte früher zu euch kommen* stehen zu bleiben. Mosheim u. m. verbinden πρότ. und ἐβουλ., was aber theils an sich sinnwidrig (denn Paulus kann nicht sagen: „ich war früherhin Willens, zu euch zu kommen“, da er's noch immer Willens ist), theils dem ἵνα δευτ. χάρις. σχ. nicht entsprechend wäre; denn nicht das πρότερον ἐβουλόμην, sondern das πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν sollte eine δευτέρα χάρις nach sich ziehen. — ἵνα δευτέραν χάριν σχῇτε) δευτέραν entspricht dem πρότερον: *damit ihr eine zweite Gnadenwohlthat hättet*. Mit χάριν ist eine göttliche Gnadenerweisung gemeint, mit welcher P. sein Kommen für die Gemeinde verbunden wusste; denn wohin er amsthätig kam, kam er als Mittheiler göttlicher χάρις. Röm 11. 15²⁹. Bleek (StKr 1830, 622): χάρις sei gleich χαρά. Aber wenn auch χάρις Vergnügen, Freude bedeuten kann und wie Tob 7¹⁸ den Gegensatz von λύπη bezeichnet (Eur. Hel. 661 und öfter bei Pindar, bei Plato, Ast Lex.), so ist doch im N. T. dieser Gebrauch nicht nachweislich; auch wäre der Sinn der sonstigen zurückhaltenden Ausdrucksweise des Ap. nicht entsprechend. Aber auch nicht eine Wohlthat von Seiten des Ap. (Hofmann) ist bezeichnet, weil der Ausdruck der Pietät und Demuth desselben (I 15¹⁰) nur dann gemäss ist, wenn eine göttliche Hulderweisung gemeint ist. Aber was meint er nun mit δευτέραν χάριν? Viele antworten mit Estius, „ut ex secundo meo adventu secundum acciperetis gratiam, qui dudum accepistis primam, quando primum istuc veniens ad fidem vos converti“. Meyer lehnt von seinen geschichtlichen Voraussetzungen aus diese Ansicht ab; P. sei vor den beiden Briefen bereits zweimal in Korinth gewesen. Die Sache verhalte sich so, dass die δευτέρα χάρις als durch das πάλιν ἀπὸ Μακεδ. ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς eintretend erscheine. P. sei Willens gewesen, auf seiner beabsichtigten Reise zweimal Korinth zu besuchen, hatte sich also vorgenommen, zuerst zu den Korinthern zu kommen (nicht erst zu den Makedoniern), damit sie dann bei seiner Rückkunft aus Makedonien noch eine zweite χάρις hätten (die erste χάρις sollten sie auf seiner Hinreise haben). Meyer hält dafür, dass bei dieser

*) Die Stellung von πρότερον gleich hinter ἐβουλ. (Lachm., Tisch., W.-H., Nestle), welche weit überwiegend bezeugt und deshalb vorzuziehen ist, macht hierbei keinen Unterschied.

Erklärung 1) die sprachlich falsche Annahme entbehrlich ist, δευτέραν sei hier gleich διπλῆν (*Bleek* u. a. nach *Chrys.* u. *Theodoret*); dass 2) das Urtheil *Rückert's* irrig sei, ἵνα δευτ. χάριν σχῆτε stehe an einem falschen Platze und gehöre eigentlich erst hinter ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς V. 16. Vielmehr diene nach dem epexegetischen καὶ V. 16 δι' ὑμῶν διελθεῖν εἰς Μακεδ. dem πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, und dann καὶ πάλιν ἀπὸ Μακ. ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς dem ἵνα δευτέρ. χάριν σχῆτε zur genau und klar entsprechenden Auskunft. Vgl. *Baur*³ I 338. Hält man aber an der gewöhnlichen Bedeutung von πρότερον fest und berücksichtigt die beschwerliche Verschränkung der einzelnen Glieder der Aussage, welche *Meyer's* Fassung anzunehmen zwingt, so ist dieselbe zum Erweise eines doppelten Aufenthalts in Korinth vor unsern Briefen nicht brauchbar, und die nach *Estius* Formulierung mitgetheilte Ansicht bleibt unentkräftet. Dies erkennt *Krenkel* S. 178 trotz abweichender Auffassung an. Wie zweifelhaft übrigens die Ansetzung eines solchen zweiten Besuchs unter allen Umständen ist, erhellt aus *Anger's* Annahme: „apostolum intra annum illum cum dimidio, quem, quum primum Corinthi esset, ibi transegit, per breve aliquod temporis spatium in regiones vicinas discessisse; sic enim si res se habuit, P., etsi bis ad Corinthios venerat, ita ut in secunda, quam iis misit, epistola adventum tertium polliceri posset: tamen, quoniam per totum illud intervallum Corinthi potissimum docuerat, simile beneficium, quod in itinere superiore in eos collocaturus erat, jure secundum appellavit“. Rat. temp. 72. 73. — Zur sachlichen Würdigung der Reisepläne des Ap. vgl. seine rückhaltslosen, kein Missverstehen erwartenden Mittheilungen Röm 1 13f. 15 22. (Act 16.) I Ths 2 18. S. 8.

V. 17. *) *Dieses also* (nach dem eben Gesagten) *wollend, verfuhr ich doch nicht also leichtsinnig?* dieses mein Vorhaben war somit doch nicht ein ohne die gehörige Bedachtnahme auf die Ausführung gefasstes? μήτι setzt eine verneinende Antwort, wie immer, ἄρα (nach Lage der Sache) deutet einen Gedanken möglicher Bejahung an. Ein solcher gleichsam nur vorführender, anklopfender Sinn (*Hofmann*) liegt auch im Zusammenhange (gegen *Meyer*) und ist durch den Nachdruck, welchen οὖν — ἄρα der Aussage giebt, gefordert. P. vergegenwärtigt sich die Schlüsse, zu welchen seine unausgeführten und abgeänderten Pläne Uebelwollende veranlasst hatten. — τῇ ἐλαφρίᾳ) Der Artikel bezeichnet den Leichtsinn als den zu Korinth dem Ap. vorgeworfenen. *Meyer* (auch *Schnedermann*) denken an den

*) Das überwiegend bezeugte βουλόμενος (NABCFGP) ist von *Tisch.* VIII., *W.-H.*, *Nestle* in den Text aufgenommen, βουλευόμενος (ς DEK) ist aus dem Folgenden herübergenommen.

Leichtsinn als solchen überhaupt, in abstracto: doch nicht des Leichtsinns habe ich mich schuldig gemacht? ἐλαφρεία gehört unter die erst spät von Adjectivis auf ῥος gebildeten Substantiva auf ρια. S. *Lobeck* ad Phryn. 343. Zum ethischen Sinn (Leichtfertigkeit) vgl. Schol. Ar. Av. 195 u. ἐλαφρός b. Polyb. VI 56, 11, ἐλαφρόνοος Phocyl. b. Stob. Flor. app. 3, 7 (*Passow*). — ἡ αὖ βουλευόμει, κατὰ σάρκα βουλευόμει) *Meyer* erklärt ἡ durch an; das Verhältniss beider Sätze sei: Nicht leichtsinnig war mein Vorhaben, es wäre denn, dass ich meine Entschliessungen κατὰ σάρκα fasse. *Hartung* II 61. Besser: aut (*Rückert* u. a. nach *Vulg.*), wo dann auch das zweite Glied ein selbständiger Fragesatz bleibt. P. nimmt dann mit dem ersten auf den bestimmten Fall, mit dem zweiten auf sein Verfahren überhaupt Rücksicht (*Klöpper*). — Beachte den Unterschied von ἐρησάμην als Aor. (geschichtlicher Fall) und βουλευόμει als Praes. (Verfahren überhaupt). — κατὰ σάρκα) nach Massgabe der σάρξ, d. i. so dass ich mich von den Trieben des sündlich bestimmten Menschenwesens (nicht vom πνεῦμα ἅγ.) leiten lasse. Gal 5 16f. — ἵνα ἡ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὐ οὐ Mit ἵνα wird einfach die unsittliche Absicht ausgedrückt, welche mit dem βουλεύεσθαι κατὰ σάρκα verknüpft sein würde. Das doppelte ναὶ ναὶ — οὐ οὐ dient entweder zur Verstärkung oder das zweite ist jedesmal Prädikat des ersten. Im ersteren Sinne erklärt *Meyer* mit Recht: damit bei mir das Ja ja und das Nein nein stattfinde, d. h. damit bei mir das Bejahen und das Verneinen zusammen sei, damit ich je nach Befinden der fleischlichen Selbstbestimmung zusage und wieder absage; heute Ja und morgen Nein, oder Ja und Nein gleichsam in einem Athem. Die Verdoppelung des ναὶ und οὐ verstärkt die Schilderung des Unverlässigen, der ebenso angelegentlich bejaht wie hinterher verneint. Dies verkennend, wollten *Grotius* u. *Estius* die sehr schwach bezeugte Lesart der *Vulg.* τὸ ναὶ καὶ τὸ οὐ vorziehen, während *Baljon* die Conjectur vorschlägt: τὸ ναὶ οὐ καὶ τὸ οὐ ναὶ. Der Artikel bezeichnet das ναὶ ναὶ und das οὐ οὐ als bekannte und solenne Formeln der bejahenden und verneinenden Bethuerung (was sie auch im jüdischen Sprachgebrauche waren, s. *Wetstein* ad Mt 5 37). Vgl. zu ναὶ ναὶ auch Soph. O. C. 1743. Der Diplasiasmus ναὶ ναὶ und οὐ οὐ ist nicht grundlos (*Hofmann*), sondern entspricht ganz dem gereizten Affecte des sittlichen Selbstbewusstseins, dahingegen hernach V. 18 bei der im Hinblick auf den treuen Gott ruhig weiter gehenden Rede das blossе ναὶ u. οὐ völlig an seinem Platze ist. Beachte ferner, dass der einfache Ausdruck des Miteinanderseins des Ja und Nein (Einwand *Hofm.*) frappanter ist, als wenn P. eine nähere Explication der Ja- und Nein-Maxime gegeben hätte. Die Leser kannten ihn ja, und auch die Uebelwollenden mussten's wissen,

dass er kein Ja- und Nein-Mann sei. Die zweite Fassung, nach der *ναί* und das jedesmal zweite *οὐ* als Prädikate betrachtet werden, ergibt den ganz entgegengesetzten Sinn: *damit bei mir das Ja sei ja und das Nein sei nein*, d. h. damit ich auch hartnäckig durchführe, was ich mir vorgesetzt. Jak 5 12. So nach *Chrys.*, *Theodor.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beng.* u. m.; *Winer* § 53. 6, entscheidet nicht. Dagegen aber spricht der Context rückwärts („*levitatis et inconstantiae, non autem pertinaciae crimen hic a se depellere studet*“, *Estius*) und vorwärts (V. 18. 19), wo für die vorhergehende Verdoppelung das einfache *ναί καὶ οὐ* eintritt. *Hofmann* trägt in *παρ' ἐμοί* den Gegensatz von *παρὰ τῷ θεῷ*, so dass der Gedanke sei: etwas zusagen oder ablehnen aus Gründen, die dem eigenen Selbst entnommen sind, ohne Vorbehalt, weil lediglich als Ausdruck des Eigenwillens, wobei Jak 4 13f. verglichen wird. Jener Gegensatz müsste im vorherigen begründet sein, an sich sowohl wie nach dem angenommenen Sinne. *Luther's* willkürliche Uebersetzung (vgl. *Ambrst.* u. *Erasm.*) kommt darauf zurück, dass man nach *κατὰ σ. βουλ.* das Fragezeichen setzt und dann hinzudenkt: nequaquam, von welcher Verneinung *ἵνα καὶ* den Zweck angäbe. Ueber die falsche Uebersetzung der *Pesch.* s. *Fritzsche* Diss. II. 2. — Für die hier zurückgewiesene Verdächtigung der Unzuverlässigkeit in seinen Entschlüssen bietet die schwerere Gal 1 8f. ein Gegenstück. Dass beide nahe bei einander lagen, zeigt V. 19f.

V. 18. *) „Aber nach seiner Treue bewirkt Gott, dass unsere Rede an euch nicht ja und nein, nicht unzuverlässig ist.“ Vgl. *Erasm.* Paraphr.: „Sed non fallit Deus, cujus praesidio factum est, ut sermo noster, quo vobis illius evangelium praedicavimus, non vacillarit, sed semper sui similis fuerit.“ Das *δέ* führt den Gegensatz (*vielmehr*) gegen das mit der vorherigen Frage verneinte Verhältniss ein; *ὅτι* aber ist gleich *εἰς ἐκείνο ἔτι* wie Joh 2 18. 9 17. 11 51. I 1 26 al.: *Getreu ist Gott in Bezug darauf, dass unsere Rede*, d. i.: getreu erweist sich Gott dadurch, dass u. s. w. *Beza* u. v., auch *Hofmann*, *Klöpper* nehmen *πιστός ὁ θεός* als Betheuerung: *proh Dei fides!* Diese Erklärung ist zwar sachlich gerechtfertigt und dem Zusammenhange entsprechend, entbehrt aber einer Stütze im Sprachgebrauch; denn das *ὥ ἐγὼ* — *ὅτι* (Röm 14 11), welches man vergleicht, ist eine solenne Schwurformel, was aber das dem Ap. geläufige *πιστός ὁ θεός* (I 1 9. 10 13. I Th 5 24. II Th 3 3. I Joh 1 9) nicht ist. Auch ist 11 10 nicht zu vergleichen, wo ein subjectives Verhältniss als Gewähr des Ausgesagten geltend gemacht wird. — *ὁ λόγος ἡμῶν*) wird von den meisten auf die Verkündigung des Evangel.

*) *ἔστιν* ist durch *N*ABCD*FGP* Vers. u. KV. gesichert; *ἐγένετο(ς)*, das *Reiche* vertheidigt, kam aus V. 19 ein.

bezogen, wonach also P. gegen den Verdacht der Unwahrhaftigkeit in seinen Beschliessen und Versicherungen die Wahrhaftigkeit seiner Predigt einlege; darin liegt dann ein moralisches Argument a majori ad minus. Die Meinung *Hofmanns*: P. wolle sagen, mit seiner Predigt aber verhalte es sich anders als mit der bedingten Beschaffenheit seines Ja und Nein, — fällt mit seiner Fassung von V. 17. Dass aber die gewöhnliche Auslegung des λόγος von der Predigt, nicht überhaupt von der Rede des Ap. (*Rück.*), oder von jenem nicht erfüllten Versprechen (*Erasm. Annot.*), die richtige sei, ergiebt V. 19 unzweifelhaft. Auch der erneute Uebergang zur Mehrzahl (ἡμῶν) deutet darauf. Nach *Schmiedel*, der ähnlich wie *Olshausen* eine Doppelbeziehung von λόγος (auf Reiseplan und Predigt) annimmt, ist die von idealem Sinn des P. zeugende Darlegung nicht geeignet, den Korinthern zu „imponiren.“

V. 19—22.*) P. begründet V. 19f., was er V. 18 versichert hat, mit Bezug auf die Pflanzung des Evangeliums (V. 19) und auf den Inhalt seiner Verkündigungen (V. 20), welcher die thatsächliche Probe dafür liefert, und führt dann seine Wahrhaftigkeit auf die Festigung zurück, die er von Gott erfährt, V. 21f. Die Aeussung, die nach dem Uebergang V. 18 auf seine Berufsarbeit nach Wirkung und Gehalt eingeht, steht zum vorhergehenden in entsprechendem Verhältnisse wie 2^{14f.} zu 2^{12. 13.}

V. 19. Ὁ τοῦ Θεοῦ γὰρ υἱός) Das γὰρ an der vierten Stelle (sABal) hebt τοῦ Θεοῦ stark hervor (s. *Blass* § 80, 4. *Fritzsche* Quaest. Luc. 100. *Ellendt* Lex. Soph. I 339), um das von Christo auszusagende οὐκ ἐγένετο καὶ κ. οὐ gleich in seiner göttlichen Gewissheit fühlbar zu machen. Gottes Sohn und doch καὶ κ. οὐ sein, wäre Widerspruch. In dem ganzen ὁ — Ἰ. X. liegt ein weihvoller Nachdruck. Dass P. dabei vielleicht eine Antithese gegen den „anderen Jesus“ 11⁴ beabsichtige, der

*) Zur Textkritik: V. 19. Wie oft theilen sich die Autoritäten in der Stellung der Namen Ἰησοῦς Χριστός. Χριστός Ἰησοῦς s*AC, Ἰησοῦς Χριστός(s) sBCDEFG u. d. meisten, It. Vulg. Letzteres also überwiegend beglaubigt. Jedenfalls verbietet die Ueberlieferung, hier aus der Voranstellung von Χριστός dogmatische Schlüsse zu ziehen (gegen *Schmiedel*). — V. 20. διὸ καὶ δι' αὐτοῦ lesen sABCFG Vulg. Syr. Sch., Copt. Arm. Marcion. So *Lachm.*, *Tisch.* VIII., *W.-H.*, *Nestle*. Der Ursprung der Lesung der Recepta: καὶ ἐν αὐτῷ (DeEKL Chrys.) wird von *Meyer* auf die durch Augenfehler veranlasste Auslassung von διὸ (so Ambrstr. D*) und die Ersetzung von δι' αὐτοῦ, das zu δι' ἡμῶν nicht zu passen schien, zurückgeführt. Dazu kommt die Versuchung, die in liturgischen Gebrauch übergegangene Aussage (Theodoret b. *Tisch.* VIII und die Hinzufügung von καὶ τιμὴν — FG — zu δόξαν) zu glätten. Jedenfalls hat *Meyer* mit Recht die Meinung *Fritzsche's* (De conform. t. *Lachm.* 56) und *Reiche's* (Comm. crit. I 331 f.) zurückgewiesen, dass erst die liturgische Beziehung des αἰνῆν die Einfügung des διὸ und die Umsetzung des ἐν αὐτῷ in δι' αὐτοῦ veranlasst habe.

nur die nationalen (*ναί*), nicht aber die anderen alttestam. Verheissungen (*οὐ*) erfülle, trägt *Schmiedel* ein, vgl. S. 42, auch *Klöpper*. — *ὁ ἐν ὑμῖν δι' ἡμῶν κηρυχθεὶς*) erinnert die Leser an die erste Verkündigung Christi unter ihnen, an die P. erinnern musste, wenn sie vollständig aus ihrer Erfahrung von Anfang an sich bewusst werden sollten, dass Christus nicht *ναί* κ. *οὐ* geworden sei. Um aber diese erste Verkündigung mit dem ganzen persönlichen Gewichte der Verkündiger ins Bewusstsein treten zu lassen, setzt er im gerechten Selbstgeföhle des von ihm und seinen Genossen vor den spätern Arbeitern erworbenen Verdienstes als nähere Bestimmung von *δι' ἡμῶν* noch mit nachdrücklicher Umständlichkeit hinzu: *δι' ἐμοῦ κ. Σιλουανοῦ κ. Τιμοθέου*. Denn letztere beiden waren bei seiner ersten Arbeit in Korinth seine Gehülfen gewesen. Act 18⁵. Daraus erhellt, warum er nicht andere, wie Apollos, sondern gerade diese genannt hat (*Calvin* meint, gerade diese seien am meisten verleumdet worden); daher auch nicht eine Steigerung der Glaubwürdigkeit der Versicherung (*Chrys.*, *Theophyl.* al.) als beabsichtigt anzunehmen ist. Wohl aber zeigt diese Erinnerung, dass P. keinen Anlass zu der Meinung findet, spätere Zwischenfälle könnten die Bedeutung und den Eindruck seines ersten Auftretens in Korinth abgeschwächt haben. — *Σιλουανοῦ*) So durchgängig bei P. (I Th 11. II Th 11), auch I Pt 5¹². In den Act kommt nur der abgekürzte Name *Σίλας* vor (DEFG schreiben übrigens *Σιλβανου*). Vgl. I⁸ 552. Dem Timoth. vorangestellt ist hier Silvanus, weil dieser ein älterer apostolischer Gehülfe war als jener. Act 15^{22f}. *Zimmer* identificirt Silvanus mit Titus, wofür aber die Paulinischen Briefe keine Stütze geben. Jahrb. f. prot. Theol. 1881. 721f., dagegen *Jülicher* a. a. O. 1882. 538f. — *οὐκ ἐγένετο ναὶ κ. οὐ*) *er ward nicht Bejahung und Verneinung*, erwies sich nicht unzuverlässig, nicht als einen, der (die Erfüllung der göttlichen Verheissungen, V. 20) bejaht und auch verneint, also solchen Widerspruch in sich dargestellt hätte. Dies sagt P. von Christus dem Herrn, insofern in ihm vermöge seiner Erscheinung und seines Werkes das *ναί* der göttlichen Verheissungen, die Wahrheit ihrer Erfüllung, thatsächlich gegeben ist. *Χριστός* mit zahlreichen KV. durch *doctrina de Christo* zu deuten, ist durch V. 20 u. 21 verwehrt. — *ἀλλὰ ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν*) also von beiden nur das erstere, d. i. Bejahung (dass die göttlichen Verheissungen erfüllt sind und erfüllt werden sollen) ist in ihm hergestellt. Im Perf. *γέγονεν* (anders der vorherige Aor. *ἐγένετο*) ist das bestehende Geschehene enthalten. Kol 1¹⁶. Joh 1³.

V. 20. Begründende Nähererklärung zu *ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν*, fortlaufend bis zu Ende des Verses. — *ἐπαγγελίαι*) die alttestamentlichen Verheissungen 7¹. Röm 4¹³. Gal 3¹⁴ u. ö.

δοσαι nicht einfach gleich πασαι (Schnedermann); es vergegenwärtigt die Masse der thatsächlich auf Christus bezogenen und durch ihn erleuchteten Weissagungen. — τὸ ναί und τὸ ἀμήν können nicht synonym sein („repetit, ut ipsa repetitione rem magis confirmet“, *Estius*), was schon durch die richtige Lesart διὸ κ. δι' αὐτοῦ τὸ ἀμήν nicht als möglich sich darstellt. Vielmehr muss ersteres die Ursache (διό) des letzteren sein. Der Ausdruck τὸ ἀμήν ist aus der gottesdienstlichen Sitte zu erklären, dass auf das öffentliche Gebet ein allgemeines Amen zur Bezeugung der allgemeinen Glaubensgewissheit der Erhörung gesagt wurde (I Kor 14¹⁶). Demnach ist τὸ ναί und τὸ ἀμήν hier so zu unterscheiden, dass τὸ ναί wie vorher den objectiv gegebenen Glaubensgehalt (vgl. z. Sache Röm 15⁸), τὸ ἀμήν aber seine Aneignung, die Glaubensgewissheit, bezeichnet. Das erste bejaht, das zweite bekräftigt (*Hofmann*). Eintragend meint *Billroth* (ähnlich *de Wette*): die Vorstellung sei, dass die Verkündiger des Evangel. das Amen sagen durch ihre Verkündigung, so dass τὸ ναί auf die lebendige Wirksamkeit Gottes in Christo, in dem er seine Verheissungen erfülle, τὸ ἀμήν aber auf die treue und beständige Verkündigung dieser Thaten Gottes sich beziehe. Allein das Amensagen drückte die Glaubensgewissheit aus und geschah von allen, daher τὸ ἀμήν zur Bezeichnung der Praedicatio höchst unpassend wäre. Willkürlich endlich *Rückert*: τὸ ναί gehe auf die durch die Erscheinung Christi selbst bewirkte Erfüllung der Weissagungen, τὸ ἀμήν aber auf die daraus erwachsene Errichtung der Kirche. — Der Artikel vor ναί und ἀμήν bezeichnet das bestimmte Ja und Amen, welches sich auf die ἐπαγγελία τοῦ bezieht und auf sie sich gehört. Vorher V. 19 war der Artikel nicht gesetzt, weil noch keine bestimmte Beziehung des Ja angegeben war. — τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν) teleologische Bestimmung zu δι' αὐτοῦ τὸ ἀμήν mit nachdrücklicher Voranstellung von τῷ θεῷ: Gott zur Ehre durch uns, d. h. was zu Gottes Verherrlichung gereicht (8¹⁹) durch uns. — δι' ἡμῶν) nostro ministerio (*Grot.*), insofern nämlich die Wirksamkeit der evangelischen Verkündiger das Amen, die Glaubensgewissheit von Gottes Verheissungen, vermittelt. Röm 10¹⁴. Eben deshalb hat *Klöpffer* weniger zutreffend τῷ θεῷ — ἡμῶν auf den ganzen vorhergehenden Satz bezogen.

V. 21f. Ἀέ) nicht grundangehend für τῷ θεῷ πρὸς δόξαν (*Grot.*), noch die Versicherung, ohne Wankelmuth gepredigt zu haben, bestätigend (*Billr.*), sondern weiterführend. P. hat nämlich soeben noch mit δι' ἡμῶν auf den heiligen Erfolg hingewiesen, welchen sein (und seiner Genossen) Wirken zu Wege bringe, nämlich dass das Amen des Glaubens zu allen Gottesverheissungen gesagt werde Gott zur Ehre. Nun aber will er

auch den innern göttlichen Lebensgrund aufzeigen, in dem dieses Wirken und sein Erfolg beruhe, nämlich die christliche Festigung, welche keinem anderen als Gott selbst zu verdanken sei. — Zum Satzbau vgl. 55, daher Billr., Olsh. unrichtig ὁ δὲ βεβαιῶν — θεός als Subject und ὁ καὶ σφραγισάμενος als Prädicat genommen hat. Ebenso wenig ist θεός Subject, dem ὁ βεβαιῶν als Prädicat voraufgeht (Klöpp.), es ist vielmehr Prädicat. Uebersetze: *Der uns aber fest macht sammt euch auf Christum hin und uns gesalbt hat, ist Gott, welcher auch.* So auch Hofmann, der mit Recht καὶ χρίσας ἡμᾶς nicht als dem βεβαιῶν untergeordnete Bestimmung fasst (*nachdem er uns auch gesalbt hat, Meyer*). Die Stellung der Participien erklärt sich vielmehr hinlänglich daraus, dass βεβαιῶν etwas gemeinchristliches, χρίσας „die Weihe zu sonderlichem Berufe ist“. — εἰς Χριστόν) in Bezug auf Christum, so dass wir Christo unerschütterlich treu bleiben. Gut Chrys.: ὁ μὴ ἔῶν ἡμᾶς παρασάλευσθαι ἐκ τῆς πίστεως τῆς εἰς τ. Χριστόν. Die Erklärung: in Christum hinein (Billr., Olsh.) hat das Partic. Praes. wider sich. Denn die Gläubigen sind schon in Christo; ihre fortwährende Befestigung (βεβ., s. z. I 16) müsste also in Christo, Kol 27, nicht in Christum geschehen. — σὺν ὑμῖν) setzt P. zu βεβαιῶν hinzu, um nicht zu scheinen, als spreche er den Lesern die βεβαιώσεις εἰς Χριστόν ab. Estius: „Ut eos in hac sua defensione benevolos habeat“. In diesem Hinweis auf die „gemeinschaftliche Verbindung mit einem höheren dritten“ liegt eine „ernste Mahnung in der Sprache der das beste voraussetzenden Liebe“, Klöpper. — χρίσας ἡμᾶς) ohne σὺν ὑμῖν, ist bildliche Bezeichnung der Weihung zum Amte (Lk 418. Act 427. 1038. Hbr 19), d. i. zum evangelischen Lehramte, ohne dass jedoch mit Chrys. u. Theophyl. der Ausdruck so zu pressen ist: ὁμοῦ προφήτας καὶ ἱερεῖς κ. βασιλέας ἐργασάμενος. Getheilte Meinung ist man darüber, ob P. die Weihe als durch die Berufung (Rück., Klöpp.), oder als durch die Geistesmittheilung bewirkt gedacht habe (Calvin., Grot., Estius nach den Alten). Meyer entscheidet sich für das zweite und beruft sich dafür, dass Berufung und Weihung zum Amte etwas ganz Verschiedenes sei, auf Act 1038. I Joh 220. 27. Jedoch sind diese Stellen nicht entscheidend, dazu ist beides von P. nie begrifflich getrennt; als berufener Apostel hat er die Geistesweihe erhalten. Gal. 115. Ebenso ist im A. T. die Berufung und die Geistesweihe gleicherweise mit der symbolischen Handlung der Salbung verbunden. I Sam 101f. 16. 13. II Sam 232. Eine allitterirende Anspielung auf Χριστόν liegt bei χρίσας sehr nahe, aber eine eigentliche Vergleichung der Weihung Christi (Lk 418. Act 427. 1038. Hbr 19) mit der der Gläubigen dürfte nicht beabsichtigt sein, denn einerseits ist Christus nicht appellativisch, sondern als Nom. propr. gesetzt, andererseits würde diese

Beziehung durch ein *σὺν αὐτῷ* (vgl. z. B. *συνζωοποιεῖν σὺν Χριστῷ*) oder durch ein correspondirendes *καί* vor *ἡμᾶς* angedeutet sein. — *ὁ καὶ σφραγισ. ἡμᾶς*) ist argumentativ. Wie könnte er uns unbefestigt im Stiche lassen, er, der uns auch versiegelt hat. Er würde mit sich selbst in Widerspruch treten! Dies *σφραγισ. ἡμᾶς* stellt nicht dieselbe Sache, welche eben mit *χρίσας ἡμ.* ausgedrückt war, in einer andern bildlichen Form dar, sondern fügt durch *καί* ein hinzutretendes neues Moment hinzu*), nämlich die, obwohl ebenfalls durch den heiligen Geist (s. das folgende) ausser der Salbung verliehene messianische Versiegelung, d. i. die innere Bestätigung der messianischen *σωτηρία*. Vgl. Eph 1 13f. 4 30. Zu *σφραγίζεσθαι* s. Apk 7 4. 9 4; von Jesus in specifischem Sinne Joh 6 27. Zur Geschichte des Ausdrucks, der später auf die Taufe bezogen wurde s. *Heinrici* II 120 f. *Anrich* Antikes Mysterienwesen 121 f. Letzterer hat mit Unrecht eine Beziehung von *σφραγίς*, *σφραγίζειν* auf die Mysterien abgelehnt. P. gebraucht allerdings das Wort in bildlichem, technisch nicht festgelegtem Sinne. Worauf sich die Versiegelung gegenständlich beziehe (auf das Messiasheil), ist nicht hinzugefügt, weil dieselbe als solenner, seiner Beziehung nach bekannter Begriff betrachtet ist. — *καὶ δοὺς κτλ.*) Epexegeze von *ὁ σφραγισάμ. ἡμᾶς*. *Winer* 7 § 53. 3. — *τὸν ἄρῃαβῶνα τοῦ πνεύμ.*) vgl. 55. Der Genit. ist G. apposition. wie I 58: *das Angeld, welches in dem Geiste besteht*. *Winer* § 598. *ἄρῃαβῶν* (auch bei Römern *arrhabo* oder *arrha*) ist eigentlich *ἡ ἐπὶ ταῖς ὠναῖς παρὰ τῶν ὠνουμένων διδομένη προκαταβολή ὑπὲρ ἀσφαλείας*, Etym. magn. Aristot. Pol. 1, 4, 5. Lucian. Rhet. praec. 17 (18). Dann ist es bildlicher Ausdruck des Begriffes *Gewährschaft*. *Kypke* Obs. II 239 f. Wofür nun der Geist die Gewährschaft sei, das sagt P. nicht, sondern setzt es, als im Bewusstsein der Leser sich von selbst verstehend, wie bei *σφραγισάμ.* voraus. Der heilige Geist im Herzen ist nämlich, wie ein zur Verbürgung eines künftigen Besitzes gegebenes Angeld, die Gewähr des künftigen Messiasheils. Ueber den Modus giebt Röm 8 2. 10 f. 55. 8 15 f. Gal 4 6. Eph 5 19 Aufschluss. In *ἄρῃαβ.* ist also die Steigerung *τῶν μελλόντων ἀγαθῶν* (*Theodoret*) charakteristisch. — *ἐν ταῖς καρδ.* ἡμ.) Die Richtung ist mit dem Ergebnisse verschmolzen wie 8 1: er gab den Geist, so dass dieser nun in unseren Herzen ist. 8 16. Joh 3 35. Ueber *καρδία* s. *Weiss* Ntl. Theol. § 68, d. *Holtzmann* Ntl. Theol. II 11.

V. 23—24. *) Nachdem P. V. 15—22 gegen den wegen

*) daher *καί* „auch“ zu nehmen ist, nicht mit dem folgenden *καί* sowohl — als auch, zumal *καί* *σφραγ.* und *καί* *δοὺς* nicht zwei sachlich verschiedene Acte sind.

*) Zur Textkritik: 123. Für das überwiegend bezeugte *οὐκέτι* haben FG It. Syr. Sch. Copt. Aeth. *οὐκ* (g *non veni Corinthum*, d *e non*

Nichteinhaltens seines Reiseplanes und des dadurch veranlassten Aufschubs seines Besuchs wider ihn erhobenen Verdacht des Wankelsinnes sich gerechtfertigt hat, giebt er nun in eidlicher Betheuerung (11³¹. Röm 19. Gal 120) die Gründe an, weshalb er nicht nach Korinth gekommen sei. — ἐγὼ δέ) Bisher hat er vorwiegend communicativ gesprochen, nicht ausschliesslich von sich redend. Nun aber, seine persönliche Selbstbestimmung auszusagen, fährt er fort: *ich aber für meine Person* u. s. w. Ἐγὼ steht daher nicht etwa ἡμᾶς, sondern θεός (V. 21) gegenüber. Dort war Gott Subject, der Ap. Object, hier umgekehrt (Klöpfer). — Beispiele zu ἐπικαλεῖσθαι τὸν θεὸν μάρτυρα b. Wetst. Vgl. bereits Hom. Il. χ, 254: θεοὺς ἐπιδώμεθα· τοὶ γὰρ ἄριστοι μάρτυροι ἔσσονται, Plat. Leg. 2. S. 664 C. — ἐπὶ τ. ἐμ. ψυχ.) entweder: *gegen meine Seele*, in welchem Falle eine Ergänzung von *si fallo* (Hofmann, Klöpfer, Heinrici) nöthig wird; oder: *in Bezug auf (für) meine Seele*, „in qua rerum mearum mihi conscius sum, quam perimi nolim“, Bengel. Es drückt dann die moralische Beziehung der Zeugenanrufung aus und gehört zu ἐπικαλ., bei welcher Handlung P. im Auge hat, dass er damit Heil (Hbr 10³⁹. IPt 19. Jak 121) oder Unheil seiner Seele, der Trägerin seines irdischen Lebens (Röm 29), einsetzt. Vgl. das zweite Gebot. So Meyer. — φειδόμενος ὑμ.) *Schonung gegen euch ühend*. Diese lag in seinem Nichtkommen selbst. Er hätte ja ἐν ῥάβδῳ I 421 kommen müssen. Vgl. 21. 132. 10. — οὐκέτι) *nicht wieder*. Er will als συνεργός τῆς χαρᾶς kommen, V. 15. 16. Der Zusammenhang fordert, dass mit dem mehrdeutigen οὐκέτι (*nicht mehr, nicht wieder, nicht ferner*) das Motiv für den Aufschub des lange angekündigten und erwarteten

venio Corinthum. Dagegen Ambrst. August. nondum veni Corinthum. Die Varianten und die Uebersetzungen beweisen, dass an keine „Zwischenreise“ gedacht wurde. — 21. Für δέ hat B 17. 13 Copt. Syr. p. γάρ, das W.-H. in Klammern aufnimmt. Die LA. πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν (ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς) ist durch NABCDEFGL Syr. Arm. It. Vulg. Chrys. Theodoret u. a. hinsichtlich der Stellung des πάλιν entscheidend gesichert. πάλιν ἐλθεῖν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς(s) findet sich nur in einigen Minuskeln und ist wohl durch die Annahme, dass P. nur einmal in Korinth war, veranlasst. Copt. Aeth. fehlt πάλιν. — V. 2. ἔστιν nach τίς(s) fehlt bei N*ABC Copt. Euthal. Cyr. Dam., es steht NcDEFG It. Vulg. Orig. Chrys. Theod. Ebenso fehlt V. 3 ὑμῖν (so s) nach ἔγραψα bei NABC* Copt. Arm. Dam. Ambrstr., NcCcDEFGKL It. Vulg. Syr. Arm. Chrys. Theod. u. a. haben es. Tisch. VIII., W.-H., Nestle tilgen beides, und auch Meyer hält beides für ergänzende Zusätze. Doch bemerkt Hofmann mit Recht, dass gerade in den Msc. alexandrinischer Tradition die Neigung zu kürzen nicht selten hervortritt. — V. 3. Für λύπην haben DEFG It. Vulg. Syr. λύπην ἐπὶ λύπην, eine Erweiterung nach Phl 227. Die Autoritäten für σχῶ (N*ABOP Chrys. Euthal. Theophyl.) und ἔχω(s) NcCDEFGKL Theod. Dam.) halten sich die Waage. Ersteres ist von Tisch. VIII., W.-H., Nestle recipirt.

Besuchs angegeben wird, nachdem die möglichen oder thatsächlichen Missdeutungen vorher beleuchtet waren (117. Warfield): „nicht wieder kam ich nach Korinth euch schonend.“ *) P. versichert, dass ihn von dem geplanten Besuche die Absicht, als *Mithelfer ihrer Freude* unter ihnen zu weilen, bisher ferngehalten habe. — εἰς Κόρινθον) wie II Tim 4¹² εἰς Ἐφεσον. P. hat nur seinen Plan im Sinne, den er objectiv beschreibt.

V. 24. Nähere Bestimmung des φειδόμενος. Treffend Theodoret: τοῦτο δὲ ὡς ὑφορμῶν τέθεικεν, denn der Ausdruck φειδόμενος konnte als Prätension der Glaubensherrschaft ausgelegt werden. — οὐχ ὅτι) ist gleich οὐκ ἐρῶ, ὅτι. 35. Phl 4¹⁷. S. z. Joh 6⁴⁶. Winer § 64, 6. — κυριεύομεν) Der Ap. weiss es, dass ihm keine Herrschaft zusteht über den Glauben; wie der Glaube an Christum bei den Gemeinden nach Inhalt und Lebensthätigkeit beschaffen sein soll, hat er nicht zu gebieten, als ob er Herr darüber wäre, sondern nur zu lehren, dazu zu erwecken, zu bitten (520), durch Lob und Tadel zu fördern. Die Stellung κυρ. ὑμῶν τ. πίστ. hat wohl nur rhetorische Bedeutung. Meyer bezieht sie darauf, dass gedacht sei: nicht beherrschen wir euch den Glauben, so dass ὑμῶν gewissermassen das nächste Object für κυριεύομεν ist, einem Zeitworte, das P. sonst mit einem persönlichen Object zu verbinden pflegt, z. B. Röm 6^{9.14} (Klöpper). Vgl. Joh 11³² u. Stallb. Plat. Symp. 117 A. Rep. 518 C. Floril. Monac. 46 (Stobaeus Meineke IV 270): τίς ἐξουσίας κυριεύσας, der im Vollbesitz der Macht stehende. — ἀλλὰ συνεργοί) sondern (das liegt in meinem φειδόμενος ὑμῶν) dass wir Mithelfer eurer Freude sind, dass unser Geschäft es ist, euch dazu behülflich zu sein, dass ihr euch freuet. Dieser Bestimmung wäre ein früheres Kommen, weil es Betrübniß erregt hätte (21), entgegen gewesen. Das συν in συνεργοί bezieht sich auf die Vereinigung der helfenden Wirksamkeit mit dem eigenen Wirken der Korinther. Contextwidrig und nicht durch 520. 61 gestützt Grot.: cum Deo et Christo. Analog Phl 3¹⁷: estote simul mei imitatores (Beza). I Pt 3⁷. Dies Vertrauen auf den Bestand und die Bewährung der rechten christlichen Gemeinschaft kommt hier wie 1sf. zu eigenartig kräftigem Ausdruck. — Die χαρά ist nicht von der

*) Ebenso wie οὐπω noch nicht, aber auch nicht mehr heissen kann, geht οὐκέτι in die Bedeutung noch nicht über, woher Augustin auch nondum (s. vorher) übersetzt. Aus οὐκέτι ist deshalb über einen früheren Aufenthalt, wo P. nicht geschont hätte, nichts zu erschliessen (gegen Schmiedel). οὐκέτι, das namentlich in dialektischen Erwägungen auf das auszuschliessende frühere hinweist (Gal 2²⁰ u. ö.), steht andererseits wie eine verstärkte Negation, s. Aelian Anim. IV 3 (Jakobs): λίγω συννόμω καὶ ἔπω, λέοντέ γε μὴν οὐκέτι. IV 27. 36. II 53. Arrian-Epikt. III 22 86. Winer ⁷ § 65, 10.

Freude der Seligkeit zu fassen, sondern von der Freude der Gemeinde über die Besserung und das Gedeihen ihres christlichen Lebens, wie es aus einem selbständigen und lebendigen Glauben erwachsen muss; denn der Mangel dieses Gedeihens wäre die Ursache gewesen, dass Paulus ἐν λύπῃ zu den Korinthern hätte kommen müssen. Vgl. I 4²¹. — τῇ γὰρ πίστει ἐστήκατε) denn hinsichtlich des Glaubens stehet ihr; betreffs des Glaubenspunkts, bezüglich dessen ihr ja fest und standhaft seid, darf ich keine Besorgniss hegen. Ein „zweit-anderes Evangelium“ hat P. also nicht in Korinth zu bekämpfen. Man beachte die nachdrückliche Voranstellung von τῇ πίστι. *Theophyl.*: οὐκ οὖν ἐν τούτοις (τοῖς κατὰ πίστιν) εἶχόν τι μέμψασθαι ὑμᾶς· ἐν ἄλλοις δὲ ἐσαλεύεσθε. Zum Dativ der nähern Bestimmung s. Polyb. 21, 9, 3. Röm 4^{19. 20}. Gal 5¹ nach lect. rec. Es heisst nicht *per fidem*, Röm 11²⁰ (*Hofmann*: durch den Glauben habt ihr eine selbständige und stetige Haltung), wobei für ἐστήκ. eine sehr unbestimmte Vorstellung herauskäme, sondern es ist der Sache nach nicht verschieden von ἐν τῇ πίστει I 16¹³.

21. ἔκρινα δὲ ἐμαντῶ τοῦτο) δέ stellt die Uebersetzungen des P. in entgegengesetzte Beleuchtung. ἐμαντῶ) durch mich, also selbständig, nicht von Nebenrücksichten irdischer Art geleitet (κατὰ σάρκα βουλευέσθαι 117). *Meyer*: in meinem Interesse; eine zu weit hergeholte und zu enge Beziehung (vgl. V. 2). Die Fassung *apud me* (Vulg.) würde παρ' ἐμαντῶ erfordern, oder ἐν ἐμ. (I 7^{37. 11}¹³). — ἔκρινα ich nahm mir vor, I 22. 7³⁷. Zu dem nachdrücklich vorbereitenden τοῦτο mit nachfolgendem artikulirten Infin. vgl. Röm 14¹³. *Krüger* § 51, 7. 4. — Die Erklärung des folgenden hängt auf das engste mit der von den Beziehungen zwischen P. und der Gemeinde gewonnenen Gesamtanschauung zusammen. Vgl. Einl. § 2, 2. Wird πάλιν auf die als ein ganzes genommene Wendung ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν bezogen, so folgt daraus, dass P. schon einmal ἐν λύπῃ zu den Korinthern gekommen ist; so auch *Meyer*. Wird es mit ἐλθεῖν verbunden, oder vielmehr, bezieht es sich sachlich auf ἐλθεῖν und nicht auf ἐν λύπῃ (was *Meyer* mit Unrecht für unmöglich erklärt *)), so wird diese

*) Ebenso *Schmiedel*, *Zahn* I 194, *König*. Die Einwürfe, deren Bestimmtheit eine abweichende Meinung fast wie eine unerlaubte Befangenheit erscheinen lässt, beseitigen nicht die Thatsache, dass die Stellung von πάλιν über den Sinn der ganzen Aussage nicht entscheidet. Beispiele aus P. bei *Heinrici* II 9. πάλιν wird oft, auch von P., von dem Verbum, auf das es sich bezieht, getrennt, und zw. in rhetorischen Rücksichten. Hier ist es vorangestellt, weil die Frage nach dem aufgeschobenen Besuche aktuell war. Ein Beispiel für die Freiheit bei Stellung des πάλιν bietet unter anderen *Xenoph.* Anab. I, 316: ὥσπερ πάλιν στόλον Κύρου μὴ ποιουμένου. *Arr.-Epikt.* II 1736. 811. Entscheidend

Folgerung hinfällig. Für die Verbindung von *πάλιν* — *ἐλθεῖν* erklären sich noch *Pelag.*, *Primas.*, *Theodoret*, von den Neueren *Flatt*, *Baur* Paulus² I 342, *Reiche*, von denen letzterer eine Trajectio annimmt, *Baur* aber auf die Lässigkeit des Briefstils hinweist. Beides ist nicht erforderlich. Nach dem Zusammenhange (1 15. 23) ist *ἐλθεῖν* der Hauptbegriff, und zwar als *Kommen in Freude* (1 24). Der Artikel *τό* vor dem Inf. fordert die Unterordnung der übrigen Theile der Aussage unter *ἐλθεῖν*. Sinn: Meine Entschlüsse gingen darauf, meine Wiederkehr nicht *ἐν λύπῃ* zu vollziehen. — Die alte Annahme, P. sei zum ersten Male im 1. Korbr. *ἐν λύπῃ* gekommen (*Chrys.* al.), hat nur noch historisches Interesse. — *ἐν λύπῃ*) Es ist zu scharf geschieden, wenn *Meyer* unter *λύπη* allein die Betrübniß, die der Ap. verursacht, im Gegensatze zu der, die er selbst hegt, verstehen will; denn wenn auch *ἐν λύπῃ* nach Analogie von *ἐν ὀάβδῳ* (I 421) erklärt werden kann: mit Betrübniß versehen (*Bernhardy* 109. Röm 15 29), *Betrübniß mitbringend*, d. h. euch betrübend, wenn auch der Schwerpunkt der Aussage auf der beziehungsweise zu veranlassenden Trübsal liegt (V. 2: *εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς*), so beweist doch V. 3, dass die Betrübniß, die der Ap. verursacht, nicht ohne seine eigene zu denken ist. Mit Recht betont daher *Hofmann*, dass die *λύπη* allerwege etwas ist, das dem Kommenden selbst anhaftet und beiwohnt, aber er verfällt in die entgegengesetzte Einseitigkeit, wenn er nur die eigene Traurigkeit des Ap. gekennzeichnet findet. Das *φειδόμενος* 1 23 giebt den Massstab für die rechte Schätzung: die Befürchtung, schonungslos vorgehen zu müssen, also *λύπη* zu bewirken, erfüllt auch den Ap. mit *λύπη*. So nach *Ambrst.* *Bengel*, *Rückert*, *de Wette*, *Reiche* al.

V. 2. Als Grund, weshalb er sich vorgenommen habe, nicht *ἐν λύπῃ* zu seinen Lesern zu kommen, giebt hier P. an, dass auch er seinerseits in diesem Falle keine Freude bei ihnen zu finden hoffen könnte. Vgl. V. 3. Solcher persönliche Appell setzt ein ungemindertes Vertrauen (7 16) und erprobte Liebe

gegen die Behauptung, dass P. *πάλιν ἐλθεῖν* in dem üblichen Sinne von *wiederkehren* (z. B. *Arr.-Epikt.* II 1731) auch in gesperrter Wortstellung gebrauche, wäre es, wenn *Krenkel* Recht hätte. Er will beweisen (193 f.), dass P. *wiederkommen* durch das einfache *ἐρχεσθαι* ausdrücke. Aber diese Ansicht scheitert an II 1221. 132. Auch ist es nicht zu erweisen, dass *πάλιν* b. P. immer auf die ganze Aussage gehe, s. ob. Beispiele, Phl 126. 228. Röm 8 15, von mehrdeutigen Stellen abgesehen. Mit Recht hebt *Hilgenfeld* (ZwTh 1899. 9) für Gal 5 1 hervor, dass das *πάλιν ἐνέχεσθαι* auf ehemalige Heiden gehe. Die Vertheidiger des „Zwischenbesuchs“ müssen durch die fragwürdige Erklärung von 21 die deutliche Aussage 1 23 ummodelln, oder ihn vor dem I 59 erwähnten Briefe ansetzen (*B. Weiss*).

voraus. Wie hätte P. diese nachdrucksvoll gefasste Anrede an die Gemeinde richten können, wenn ihr letzter Eindruck die Demüthigung des Ap. in ihrer Mitte und ein leidenschaftlicher Brief, der ihr folgte gewesen wäre? S. S. 17. *Denn wenn ich euch betrübe, wer auch ist's, der mich erfreut, wenn nicht der, der von mir betrübt ward?* d. h. wenn ich meinerseits (ἐγὼ hat Nachdruck, es liegt darin ein Gegensatz gegen andere, die nicht in einem gleich innigen Verhältniss zu den Lesern stehen) euch betrübt mache, so ist der widersprechende Fall gegeben, dass eben der von mir betrübte die Aufgabe hat, mir Freude zu machen. εἰ μὴ — ἐμοῦ deckt die Ungereimtheit des durch εἰ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς bedingten Falles auf (gegen Rückert u. a.). — Der unvollständige Satz, der die innere Erregung des Schreibenden verräth, hat zu zahlreichen abweichenden Deutungen Anlass gegeben. Bengel u. a., auch Billr.: *wer doch erfreut mich so sehr, als derjenige, der sich von mir betrüben lässt* (welches Zeichen der Besserung sei). Aber gegen die mediale Deutung von ὁ λυπούμενος entscheidet, dass der Sinn von V. 2 in keinem grundangebenden Verhältnisse zu V. 1 stände, sodann οὐχ ἵνα λυπηθῇτε V. 4. Rückert sieht in εἰ — ὑμᾶς eine Aposiopese; danach fange eine neue Frage an, welche den Grund enthalte, weshalb er sie nicht betrüben dürfe. Der affectvoll ausgedrückte Sinn sei: „Ich durfte nicht betrübend zu euch kommen; denn hätte ich's gethan, so hätte ich eben die betrübt, welche mir Freude machen; dies aber wäre lieblos meinerseits gewesen“. Dann aber müsste logischer Weise umgekehrt stehen: καὶ τίς ἐστιν ὁ λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ εἰ μὴ ὁ εὐφραίνων με. Hofmann: εἰ γάρ sei elliptischer Vordersatz und ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς Nachsatz: „wenn ich wieder in Betrübniß zu euch komme, so mache ich euch betrübt, und wer ist dann, der mich erfreue, ausser dem, welchem von mir aus Betrübniß widerfährt?“ Aber die bekannte Auslassung des Verbs im Vordersatze nach εἰ ist eine Spracherscheinung ganz anderer Art (Hartung Partikell. II 213. Stallb. ad Plat. Rep. 497 E. Krüger § 65, 5, 11). — καὶ auch, drückt nach dem Bedingungssatze die Gleichzeitigkeit des im Nachsatze enthaltenen aus, mithin ohne Frageform: *so ist auch niemand*. Hartung Partikell. I 130 f., 406. Buttm. 311. Nachdrucksvoller nimmt man es im Sinne des einfallenden, drängenden καὶ wer denn (Mk 10²⁶), und das ganze als Frage (Schmiedel-Winer § 53, 3. 406. Blass § 77, 6). — ὁ εὐφραίνων der Singul. des artikulirten Particip. bezeichnet den Erfreuernden als solchen, in abstracto. I Pt 3¹³. Xen. Cyr. 2, 2, 20. P. konnte τίνες εἰσὶν οἱ schreiben, aber er musste es nicht. — ἐξ ἐμοῦ) Ausgehen des λυπεῖσθαι, ohne dass es als ein direct von ihm bewirktes (ὑπό) charakterisirt ist.

Bernhardy 227. Winer⁷ § 47. 345. Vgl. ἀφ' ὧν V. 3, aber ἐξ ist „quidam penitius“, Beng.

V. 3 gehört zu den viel umstrittenen Aussagen des Briefs. Die Worterklärung kann verschieden sein, an den abweichenden Deutungen aber legitimiren sich die Gesamtauffassungen (Einl. S. 8 f.). Streitig ist der Sinn von ἔγραψα und von τοῦτο αὐτό. Anerkannt ist die Correspondenz von 23f. und 75f. (beachte die Wiederholung der Stichwörter 78. 11. 12) und die gleiche Beziehung von ἔκρινα und ἔγραψα. Doch wird die letztere unrichtig bestimmt, wenn daraus eine zeitliche Gleichsetzung des Entschlusses und des Schreibens gefolgert wird (*Schmiedel*). P. sagt nichts weiter, als dass sein Entschluss, nicht in Trauer wieder zu kommen, und sein Schreiben in derselben Richtung wirken wollen. Das τοῦτο V. 1 und das τοῦτο αὐτό V. 3 fordern nicht die gleiche Beziehung. Nachdem P. vorher seine Absicht bestimmt ausgesprochen hat, sagt er jetzt, welche Thatsache den V. 1 ausgesprochenen Entschluss bestätige: *Und geschrieben* (nicht bis zur mündlichen Mittheilung aufgespart) *habe ich eben dieses*, d. i. das gerade, was ich geschrieben habe, *um nicht, wenn ich gekommen sein werde, Betrübniß zu haben*. Worauf geht das mit Nachdruck vorangestellte, dem μὴ ἐλθὼν entsprechende ἔγραψα? Ist es Aorist des Briefstils, so denkt P. an das gegenwärtige Schreiben (*Chrys., Grotius, Olshausen, Heinrici* II 131 al.)*). Ist dies aus inneren Gründen ausgeschlossen, so fragt es sich, ob es auf I Kor (*Meyer, Hofmann, Heinrici, Schnedermann* al.) oder auf einen verlorenen Brief sich beziehe. V. 4 ist nicht gegen ersteres; entsprechend soll I 23 trotz seiner Einseitigkeit den Missionsaufenthalt des P. charakterisiren.

*) S. auch *Heinrici* II 23 f. Dass eine „umständliche“ Würdigung dieser Möglichkeit nicht überflüssig ist, beweist *Zahn* I 245 durch seine umständliche Widerlegung derselben, in der er nach *Krenkel* 255 hervorhebt, dass der Ap. gewöhnlich γράφω von dem gegenwärtigen Schreiben gebraucht, ἔγραψα aber meist am Ende der Briefe. Dies gilt für Phl 19 übrigens nicht unbedingt, gar nicht von I Kor 915. Und wenn in letzterer Stelle der Aor. dadurch veranlasst ist, dass P. sich lebhaft den Eindruck des soeben niedergeschriebenen Wortes vergegenwärtigt, so kann dies auch von unserer Stelle gelten. Wie misslich es aber ist, über den Gebrauch von γράφω bzw. ἔγραψα bei P. eine Regel aufzustellen, zeigt die Beziehung auf frühere Briefe in γράφομεν 118. Aber allerdings erklärt sich V. 4 natürlicher, wenn P. nicht die Stimmung des Briefes, den er zu schreiben begonnen hat, zum grösseren Theile vorwegnehmend kennzeichnet, sondern die Stimmung eines früheren Briefs (*Krenkel*). — Beispiele zum Aor. des Briefstils finden sich übrigens oft in Papyri, z. B. *Grenfell* An Alexandrian erotic fragment etc. Oxf. 1896 Nro. 43 S. 74. 75 in demselben Brief und in Bezug auf ihn zuerst ἔγραψα, denn ἐγράψαμεν. Martyr. Polyk. § 1: ἐγράψαμεν ὑμῖν κτλ. Ebenso *ἐπεμψα* II 93. Kol 48.

Und hat nicht auch P. I Kor in schweren Sorgen um das Wohl der Gemeinde mit seinem Herzblut geschrieben, nicht bloss I 5, sondern auch was er über die Aufgeblasenheit, über die Auferstehungsleugnung, über die mannichfachen Aeusserungen der Lieblosigkeit zu sagen hat? Es ist daher misslich *τοῦτο αὐτό* als direkten Hinweis auf I 5 zu verstehen. Man wird sich bei der Annahme bescheiden müssen, dass P. etwas bestimmtes, was die Gemeinde besonders erregt hat, meine. Will man dies nicht, so ist es sprachlich gestattet, *αὐτό τοῦτο* durch *deshalb eben* zu erklären, als Vorbereitung des Zwecksatzes. Aber dies bleibt eine Verlegenheitsdeutung.*) Und allerdings bleibt das Stimmungsbild V. 4, auch wenn die Möglichkeit, es auf I Kor zu beziehen, offen gehalten werden darf, leichter verständlich, wenn es auf ein kürzeres Schreiben, das diese Trauerstimmung unmittelbar wiedergibt, bezogen werden dürfte. Der „Vierkapitelbrief“ thut das nicht (Einl. S. 21 f.). Man müsste daher an ein Begleitschreiben denken, das P. dem Titus bei seiner Sendung zur Unterstützung mitgab und auf das er sich jetzt mit *ἔγραψα τοῦτο αὐτό*, sodann 7sf. zurückbezieht. Der Gang der Ereignisse wäre dann so zu ordnen: 1) Timotheus kommt mit trauriger Botschaft von Korinth zurück. Er trifft P. in äusserster Bedrängniss (1sf.) und vermehrt seine Noth durch die Nachricht, dass die Ausschliessung über den Unzüchtigen nicht verhängt sei. 2) P. schiebt seine Reise nach Korinth in Folge dessen auf (21. 123). 3) Er sendet den Titus mit einem Briefe, in welchem er seiner Angst und Erregung scharfen Ausdruck giebt. Der Brief soll seine Forderung aufrecht erhalten, Titus aber ist der lebendige Commentar für seine versöhnlichen Absichten. Die Gesamtaufassung wird durch Annahme eines solchen Handschreibens in der Sache nicht verändert. Diese Annahme nähert sich der Hypothese Bleek's, die von Klöpfer, Ewald, Hilgenfeld weiter ausgeführt ist, erkennt aber in dem Zwischenbriefe nicht einen selbständigen Factor, der für sich in die Entwicklung eingegriffen hätte. — *ἵνα μή*) Da seine Hinkunft damals noch bevorstand, mithin P. mit *ἵνα* — *σχω* (oder *ἔχω*) eine noch in der Gegenwart fortdauernde Absicht bezeichnet, so hat der Coniunctiv nach dem Praeteritum *ἔγραψα* ganz seine Richtigkeit. Rückert irrt, wenn er *ἐλθών* hypothetisch nimmt (*wenn ich gekommen wäre*) und *σχω* auf die Ver-

*) Adverbiell nehmen *αὐτό τοῦτο* Theodoret, Erasmus, Zahn, Schmiedel. Vgl. Gal 210. Phl 16. II Pt 15. Bernhardy 130. Kühner § 549 A. 2. Ast ad Plato. leg. 214. Aber wider diese Fassung steht V. 1, wo *τοῦτο* Objectsaccusativ ist und V. 9 den Sinn *deswegen* durch *εἰς τοῦτο* ausdrückt. *εἰς αὐτό τοῦτο* sagt P. Röm 917. 136, es ist ihm also geläufig. Zu *αὐτό τοῦτο* s. Blass § 49, 2.

gangenheit bezieht. Dann wäre der Optat. erforderlich. — ἄφ' ὧν) ἀπὸ τούτων, ἀφ' ὧν. Bornemann Schol. in Luc. 2. ἀπὸ von Seiten. Sonst findet sich χαίρειν mit ἀπὸ nicht, ähnlich aber ist ἐνχαίρεισθαι mit ἀπὸ Xen. Hier. 4, 6. Jdt 12²⁰. — ἔδει) Das Imperf. zeigt an, was eigentlich (der Natur des Verhältnisses nach) sein müsste, aber in dem gedachten Falle des λύπην ἔχω nicht ist. — πεποιθώς) subjective Begründung der angegebenen Absicht des ἔγραψα: *da ich die Zuversicht zu euch allen hege*. P. sagt also, er habe, um keine betrübe Anwesenheit bei ihnen zu finden, ihnen brieflich das bewusste mitgetheilt, weil er überzeugt sei, sie fänden in seiner Freude (welche in vorliegendem Falle durch die nach Anleitung seines Briefs zu beschaffende Abstellung der Uebelstände bewirkt werden musste) ihre eigene Freude. — ἐπί) von der Richtung des Vertrauens auf die Leser. II Th 34. Mt 27⁴³. Ps 124¹. Bei Classikern gewöhnlich mit Dativ wie 19. — πάντας ὑμᾶς) Das ist, trotz des dem Apostel abgeneigten Theils der Gemeinde, die Sprache der Liebe, welche πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, I 137. „Quodsi Pauli opinioni judicioque non respondeant Corinthii, indigne eum frustrantur“. Calvin.

V. 4. Nach Meyer Begründung des πεποιθώς. „Denn wenn ich bei Abfassung des Briefs jenes Vertrauen nicht gehabt hätte, so würde mir der Brief nicht so viel Bekümmerniss und Thränen verursacht haben.“ In dem Contrast dieses Vertrauens gegen die Nothwendigkeit, so schreiben zu müssen, lag der grosse Schmerz. Sachgemässer sieht Klöpper in dem begründenden Satze die Motivirung des Hauptsatzes V. 3. Der tiefe Schmerz des Ap. liegt „in dem Widerspruche seiner principiellen apostolischen Aufgabe, Mitbeförderer ihrer Freude zu sein, mit der Nothwendigkeit, die Leser vor der Hand betrüben zu müssen“. Aber diese Betrübung, welche durch die Irrwege der Gemeinde veranlasst und ein subjectives Motiv zu ihrer Beseitigung wurde, ist nicht der Endzweck seines Schreibens. — ἐκ und διὰ (Winer ⁷ § 47. 355) versinnlichen die Entstehung des Schreibens als Hervorgehen und Hindurchdringen: *aus vieler Bedrängniss und Angst des Herzens heraus schrieb ich euch durch viele Thränen hindurch*. — θλίψις u. σννοχή (Angst, Lk 21²⁵. Schleussner Thes. V 212; eine erst bei Hellenisten übliche Bedeutung) gehen nicht auf äusseres, sondern auf inneres Leiden, wie denn auch beide durch καρδίας bestimmt werden. — δακρύων) Act 20^{19. 31}. Calvin: „Mollitiem testantur, sed magis heroicam, quam fuerit illa ferrea Stoicorum durities“. — οὐχ ἵνα λυπηθῇτε, ἀλλά) Diese hinzugefügte Erklärung über die Absicht seines für ihn so schmerzvollen Schreibens soll nicht sowohl das versicherte πεποιθώς bekräftigen, sondern vielmehr der richtigen Würdigung desselben den Weg bereiten. —

τὴν ἀγάπην) mit Nachdruck voran. — περισσοτ.) ἡ [εἰς] τοὺς ἄλλους μαθητάς. Theophyl., der nach Chrys. auch die gewinnende Zartheit der Rede hervorhebt (καταγλυκαίνει δὲ τὸν λόγον βουλόμενος επισπάσασθαι αὐτοῦς) 112. Die Liebe des Ap. zu seinen Gemeinden hat bei ihrer Allgemeinheit ihre verschiedenen Grade wie die väterliche Liebe zu den Kindern. Besonders lieb waren ihm auch die Philipper.

V. 5—11. *) Nicht Digression (*Meyer*) über die dem Blutschänder zu gewährende Verzeihung; vielmehr reiht sich diese Aeussierung als integrierender Bestandtheil ein. Sie bringt die kritische Angelegenheit mit Rücksicht auf das zum besseren gewandte Urtheil der Gemeinde zur Sprache und legt dar, inwiefern jetzt ein Kommen ἐν λύπῃ dem P. nicht mehr aufgelegt sei. Hat P. vorher über die wahren Absichten seines Reiseaufschubs sich geäußert, so kommt er jetzt zur Auseinandersetzung über diejenige Thatsache, die vor allem seine Beziehungen zur Gemeinde zu schädigen geeignet gewesen war, um abschliessend dazu Stellung zu nehmen. Wie V. 1—4 dient auch dieser Abschnitt dazu, die wahren Absichten seines Handelns allen Missverständnissen zu entnehmen. — Dass der Blutschänder gemeint sei, nehmen *Klöpper*, *Schnederm.*, *Weiss* an (Einl. S. 11. 14). Die Ausschliessung, welche P. I 5¹³ fordert, geschah auch ἐν προσώπῳ Χριστοῦ (V. 10) und nicht, um durch Missachtung der veränderten Verhältnisse und durch eigensinniges Festhalten an dem getroffenen Entscheid dem Satan Vorschub zu leisten (V. 11). I 5⁵ (Uebergabe an den Satan) hält die Bekehrung und Rettung des Frevlers in Aussicht. Das geforderte Strafverfahren bleibt also sogar im Falle einer so schweren Versündigung in Bezug auf die Person des Uebelthäters pädagogischer Natur. *Schmiedel* findet diese Meinung „fast frivol“, indem er sie in Gegensatz stellt zu der Forderung einer Strafe um der Sache willen. Aber eben diesen

*) Zur Textkritik: V. 7. μᾶλλον fehlt bei AB Syr.Sch. Aug. W.-H. am Rande, *Nestle* in Klammern). Durch *ΣCKLOP* Vulg. Syr. p., Arm. Chrys. Tert. (*contrario magis*), Ambrst. ist es hinlänglich gesichert. Bei DEFG Theodoret steht es erst hinter ὑμᾶς. Wegen seiner Ueberflüssigkeit ward es theils übergangen, theils versetzt. — V. 9. Statt εἰ haben AB ἡ. Aber leicht fiel εἰ vor εἰς hinweg und ward dann verschieden (109: ὡς) ersetzt. — V. 10. ὁ κεχάρισμαι, εἰ τι κεχάρισμαι ABCFG Minusk. Vulg. It. Damasc. Hier. Ambros. — s. *Reiche*: εἰ τι κεχάρισμαι, ᾧ κεχάρισμαι. Diese Lesart entstand aus den Cod., welche (offenbar nach dem vorherigen ᾧ) ᾧ κεχάρισμαι, εἰ τι κεχάρισμαι lasen (so noch DeEP 31. 37). Das zweimalige κεχάρισμαι veranlasste leicht, dass εἰ τι κεχ. weggelassen wurde, das dann an unrechter Stelle wieder hergestellt wurde. Das ausserordentliche Schwanken der LA. erklärt sich. wie bei 16, aus einem Augenfehler, der in verschiedener Weise ausgeglichen wurde.

Gegensatz fasst er ganz äusserlich. P. stand vorher einem unbussfertigen Sünder und einer gleichgültig duldenden Gemeinde gegenüber (I 52); jetzt ist die Gemeinde zur Einsicht gekommen über die Unsittlichkeit ihrer Duldung und der Frevler unterliegt dem Reueschmerz (27). Weil die Busse des letztern, so wie seinethalben die der ganzen Gemeinde (77f.), tief und lebendig gewesen war, spricht P. nach dem kundbaren Umschlag der Gesinnung sich mild und versöhnend aus. — Zu der Vermuthung, dass hier nicht jener Unzüchtige, sondern ein in dem hypothetischen Zwischenbriefe von P. gestrafter Verleumder gemeint sei (Einl. S. 14f.), liegt daher genügende Ursache nicht vor. Auch widerstrebt dem der Zusammenhang; denn die Annahme eines persönlichen Angriffs ungerechtester Art reimt sich nicht zu dem οὐκ ἐμὲ λελύπηθεν, dass in diesem Falle doch nicht als eine „ausserordentliche Feinheit“ gefasst werden kann. Es bleibt ferner das Verhältniss solcher Beleidigung zu den Verleumdungen der von II 10 an bekämpften Gegner ebenso unerklärlich, wie die Thatsache, dass P. auf Verdächtigungen seiner Person wiederholt direct Rücksicht nimmt, ohne einer derartigen besonderen Beleidigung zu gedenken (72. 82of. 63). Vor allem aber scheitert diese Deutung an der Nöthigung, ihr zu Liebe den ἀδικηθεὶς (712) auf P. selbst zu beziehen (so zuletzt *Schmiedel*). Die Aussage enthält dann entweder eine positive Unwahrheit oder ist nichtssagende Rhetorik, die keinen Kenner der Verhältnisse täuschen konnte. Dazu kommt, dass es nicht des P. Art ist, wo er für sich eintreten muss, von sich in 3. Person zu sprechen. Das beweist durch den Abstand besonders deutlich jenes ihm abgedrungene Zeugniß von seinen Ekstasen, wo er wie von einem andern redet (121f.). Endlich zeigt 25, dass P. die Leser selbst als die durch das Unrecht betroffenen in erster Linie in's Auge fasst und sich von ihnen in dieser Hinsicht unterscheidet. Vgl. auch *Klöpper* 158 f. *Zahn* I 246. Gegen *Krenkel's* Deutung der fraglichen Angelegenheit auf einen Process s. Einl. S. 25. Zur rechten Würdigung des Tons der entgegenkommenden Aeusserung ist im Auge zu behalten, dass P. nicht wie I 5 dem geduldeten, ungesühnten Frevler sich gegenüber weiss. P. macht keine diplomatischen Zugeständnisse, sondern freut sich des verlorenen Sohnes, der den Rückweg gefunden hat (V. 10. Lk 15 11f.).

V. 5. „Betrübniss unter euch anzurichten, ist meine Absicht nicht (V. 4); der aber, welcher (wirklich) Betrübniss angerichtet hat, hat nicht mich betrübt“. So scheidet P. auf das schärfste alles, was sein subjectives Leben angeht, von dem objectiven Thatbestande, der nach den Zwecken des Gottesreichs zu beurtheilen ist. — In dem hypothetischen εἰ, wie in dem unbestimmten τις, liegt wohl nicht bloss feine, liebevolle Scho-

nung (*Meyer*), sondern auch die Absicht, vor allem die Thatsache selbst zu vergegenwärtigen (*Hofmann*). — οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν, ἀλλ' Nicht οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ sagt P., weil er von dem Verhältnisse der Sache zu ihm selbst schlechthin verneinen will, dass er der gekränkte Theil sei. Er konnte dies, da er durch seinen Brief die Lage herbeigeführt hatte, die λύπη verursachte, indem er nach seiner Apostelpflicht eingriff (I 42. 53f.). — λελύπηκεν) *Bengel*: „contristatum habet“. — ἀλλ' ἀπὸ μέρους) Das Satzglied gestattet grammatisch verschiedene Verbindungen. *Meyer* al.: sondern theilweise, damit ich ihn nicht (mit grösserer Schuld) beburde, euch alle. αὐτόν als Ergänzung zu ἐπιβαρῶ ergebe der Zusammenhang. ἀπὸ μέρους, welches P. φειδόμενος αὐτοῦ hinzufüge (*Chrys.*), lindere den Gedanken λελύπηκεν πάντας ὑμᾶς, indem es aussagt, die Betrübniss sei nur in einem Theilgrade, nicht ganz und völlig (wie den unmittelbar Betroffenen) allen zugefügt, nämlich der ganzen Gemeinde vermöge der sittlichen Sympathie, insofern dieselbe vorhanden war, was nicht bei allen Gemeindegliedern zutraf. Diese Erklärung hat etwas schwebendes wegen der ungleichen Beziehung auf den Frevler und auf die Gemeinde, und muss ein nothwendiges Glied ergänzen. Aber offenbar steht ἐμὲ zu πάντας ὑμᾶς im Gegensatze, und ἀπὸ μέρους — ἐπιβαρῶ soll die Behauptung mildern. Daher nehmen *Fritzsche*, *Heinrici*, *Schnedermann* ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ als nähere Bestimmung zu ἀπὸ μέρους: gewissermassen, um nicht zu übertreiben. P. will im Hinblick auf die verschiedenen Strömungen in der Gemeinde mit λελύπηκεν nicht zu viel sagen. *B. Weiss*: ἀπὸ μέρους geht darauf, dass die thatsächlich von P. angerichtete Betrübniss doch immer nur theilweise von dieser Angelegenheit herrühren. — Die abweichenden Erklärungen durchproben jede mögliche Verbindung der Worte. So *Luther*, *Bengel* al.: ἵνα μὴ ἐπιβ. πάντας ὑμ., „er hat nicht mich (allein und eigentlich) betrübt, sondern nur zum Theil (mithin auch euch), damit ich nicht euch allen etwas zur Last lege“; denn wenn er mich allein betrübt hätte, so wäret ihr ja alle gleichgültig gegen das Verbrechen gewesen. Aber οὐκ ἐμὲ und ἀλλ' ἀπὸ μέρους sind keine Gegensätze. *Mosheim* al. trennen πάντας und ὑμᾶς: „er hat nicht mich, sondern zum Theil, damit ich nicht alle anklage, euch betrübt“. Aber dann müssen als die von P. Angeklagten (ἐπιβαρεῖ), nicht die Gleichgültigen, sondern die durch die Blutschande Betrübnen erscheinen. *Hofmann* nimmt οὐκ ἐμὲ λελύπ. als Frage, nach der mit ἀλλά der Gegensatz (dennoch) eintrete, welcher über V. 5 fortlaufe und auch V. 6 umschliesse. Dabei sei ἀπὸ μέρους zeitlich zu nehmen (dennoch ist vorerst genug), und ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ πάντας ὑμᾶς wolle besagen, dass der Ap., wenn er sich mit dem, was von der Mehrheit geschehen, unbe-

gnügt erklärte, die ganze Gemeinde mit dem Schmerz beschweren würde, eines ihrer Glieder unter dem Banne einer Versündigung zu wissen, welche ihm von Seiten ihres Apostels unvergeben blieb; das ὑπὸ τῶν πλειόνων endlich stehe einer Minderheit entgegen, die über die verhängte Bestrafung noch habe hinausgehen wollen, welche Minderheit mit in πάντας begriffen sei. Unzulässig ist diese Erklärung 1) weil die unzarte, das persönliche Gekränktsein so nackt hervorkehrende Frage οὐκ ἐμὲ λελύπ. zu der entgegenkommenden, zurückhaltenden Behandlung der schwierigen Sache in entschiedenem Missverhältniss stände, 2) weil ἀπὸ μέρους, zeitlich gefasst, hier ebenso sprachunrichtig ist wie 114, auch den unfeinen Gedanken einer ἱκανότης mit Vorbehalt und bis auf weiteres ergeben würde; 3) weil die Gedanken, welche in ἐπιβαρῶ liegen sollen, erst hineingelegt werden, 4) weil die Annahme, dass die Minorität der Gemeinde noch weiter habe gehen wollen in der Bestrafung als der Majoritätsbeschluss gegangen sei, nach dem Vorwurfe zu grosser Nachsicht I 5 höchst unwahrscheinlich ist. — Zu ἀπὸ μέρους, das P. geläufig ist und dessen Bedeutung sich je nach dem Zusammenhange modificirt, s. Krenkel 322 f. Zu ἐπιβαρεῖν beschweren, belasten I Th 29. II Th 38. Dion. Hal. 4, 9. 8, 73. Appian. B. C. 4, 31. βάρος von der Bürde des Schuldgefühls Gal 62.

V. 6. Ἰκανόν) etwas hinreichendes, dem Zwecke entsprechendes. Zu dem substantivischen Gebrauch des Neutr. vom Prädicat-Adjectiv Blass § 30, 2, 45. Mt 634. Das Neutrum steht vielleicht in Anlehnung an den juristischen Gebrauch von τὸ ἱκανόν Act 179. Mk 1515. In demselben Zusammenhange sind noch die juristisch bzw. officiell gefärbten Ausdrücke κυροῦν (28— häufig auf Genossenschaftsinschriften), ἀπολογία, ἐκδικήσας, ὁ ἀδικήσας, ὁ ἀδικηθεὶς, πᾶγμα (711f.) gebraucht, die auch sonst P. geläufig sind (Zahn). — τῷ τοιούτῳ) dem so Beschaffenen. — ἡ ἐπιτιμία αὕτη) diese Strafe; welche es sei, wusste jeder Leser. Vgl. z. τοῦτο αὐτό V. 3. ἡ ἐπιτιμία (bei Classikern die freie Bürgerwürde, Dem. 230. 10. al.), poena, wie τὸ ἐπιτίμιον (Dem. 915. 1. 939. 27 al.), ἡ ἐπιτίμησις (Sap 1226) und τὸ ἐπιτίμημα (Inscr.), im N. T. nur hier, sonst noch in Sap 310, KV. Bloss objurgatio (Vulg.) ist es nicht. — ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων) die von den mehreren (der Gemeinde) ihm geworden ist. Für die mehreren ist der Gegensatz entweder die Minorität (I 156), oder die bisher Vorhandenen, wie und insofern sie sich gemehrt haben (415. 92. Blass § 44, 4). Im letzteren Falle könnte man annehmen, dass eine Minorität, die eine entgegengesetzte Meinung betreffs des Falls durchsetzen wollte, bei dem Beschluss überhaupt nicht vorhanden war oder jedenfalls sich nicht zur Geltung brachte.

Und ein solcher Thatbestand, bei dem nicht fortwährend mit Majorität und Minorität gerechnet wird, als handelte P. wie ein Diplomat und Schönfärber, entspricht allein den Aussagen V. 9f. So unweise und innerlich haltlos war doch der Ap. nicht, dass er nach dem schweren Conflict, der eben überwunden war, mit zweideutiger und halbwarher Anerkennung die Gemüther der Korinther zu gewinnen versucht hätte. Damit ist auch die Frage erledigt, ob die I 5 geforderte Ausschliessung wirklich vollzogen war oder nicht. Für letzteres (*Klöpper, Hofmann, Meyer* ¹) soll ἐπὶ τῶν πλείονων sprechen; eine dem Apostel abgeneigte Minorität, Libertinisten und Judaisten, hätten die volle Durchführung der Excommunication hintangehalten, zu der auch die Majorität sich ungern herbeiliess. *Rückert*, (*Baur, Rübiger*, vgl. auch *Schmiedel* zu V. 5 u. 9) finden dabei Anlass, die Klugheit des Ap. zu preisen, der der Sache die schlaue Wendung gab, das was ohne seinen Willen doch geschehen wäre (die Zurücknahme der Strafe) als seinen Wunsch darzustellen, um einen offenen Bruch zu vermeiden. Aber von alle dem steht im Texte gar nichts. Es steht nur da, dass P. sich jetzt mit der von den πλείονες verhängten Strafe einverstanden erklärt und nur zur Aufhebung derselben räth. Zur Sache *Calvin*: „Locus diligenter observandus; docet enim, quae aequitate et clementia temperanda sit disciplina ecclesiae, ne rigor modum excedat. Severitate opus est, ne impunitate (quae peccandi illecebra merito vocatur) mali reddantur audaciores; sed rursus, quia periculum est, ne is qui castigatur animum despondeat, hic adhibenda est moderatio, nempe ut ecclesia simulatque resipiscentiam illius certo cognoverit, ad dandam veniam sit parata.“

V. 7. So dass ihr im Gegentheil vielmehr (potius) verzeihet und tröstet. Dies ist die mit dem ausgesprochenen ἰκανόν verbundene Folge, die eintritt. Daher ist hier nicht der Begriff von δεῖν (*Lobeck*, *Phryn.* 754. *Kühner* ad *Xen. Mem.* 2, 2, 1) hinzuzudenken. Es wird nicht gesagt, was geschehen soll, sondern was nach der Vorstellung des Ap. als wesentliche Folge des ἰκανόν (*Kühner* II § 584, 1) eintritt. Das χαρίσασθαι streitet nicht mit der Beziehung auf den Ehebrecher (weil die Vergebung Gott zustehe, *Bleek, Neand.*); denn es ist hier überhaupt nur von der Verzeihung die Rede, welche die Gemeinde hinsichtlich des in ihr angerichteten Aergernisses ertheilt, von der christbrüderlichen Verzeihung (*Eph* 4:32. *Kol* 3:13). — Liest man τοῦναντίον μᾶλλον, so spiegelt sich in dem Ausdruck die starke Spannung, die in Korinth betreffs der entscheidenden Entschlüsse noch besteht. — τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ) durch den höhern Grad von Betrübniß, der nämlich die Folge der Versagung der Verzeihung und vollends der etwaigen gänzlichen

Ausschliessung sein würde. — *καταποθῆναι* I 15⁵⁴. I Pt 5⁸. Es steht im Sinne des Zugrunderrichtens. Willkürlich hat man dies *Verschlungenwerden* theils vom Sterben (*Grot.*), theils vom Selbstmorde, oder vom Abfalle vom Christentume (letzteres *Theodoret* u. m.), oder vom Untergehen in unsittliches Treiben (*Olsh.*) erklärt. Nach dem Zusammenhange ist die Traurigkeit (wie eine feindliche Potenz gedacht) das verschlingende. Von derselben wird der Reumütige, falls kein *χαρίσασθαι* eintritt, zur Verzweiflung gebracht, zum Aufgeben aller Hoffnung und alles Strebens nach dem christlichen Heile. Das am Ende wiederholte, an sich entbehrliche *ὁ τοιοῦτος* hat den Accent des Mitleids.

V. 8. *Κυρῶσαι εἰς αὐτ. ἀγάπ.*) zu beschliessen in Bezug auf ihn Liebe, d. h. durch einen Gemeindebeschluss über ihn zu bestimmen, dass er mit christlicher Bruderliebe betrachtet und behandelt werde. Das Gegenstück ist der I 5^{3f}. geforderte Gemeindebeschluss (*de Wette*). Das *κυρῶσαι* der Gemeinde bringt das *χαρίζεσθαι*, welches in der Reue des Frevlers seinen Anlass hat (77), zum öffentlich anerkannten Ausdruck. Dazu ermahnt jetzt der Ap. Der entscheidende Beschluss, jetzt Vergebung zu üben, war also von den Korinthern nicht vollzogen, ehe sich P. geäussert hatte. P. wahrt aber der Gemeinde das Recht, als die beschliessende und ausführende Instanz zu handeln, auch wo er auf Aenderung des früheren Beschlusses (V. 6) dringt. *κυροῦν* von einer rechtsgültigen Beschlussfassung ist geläufiger Terminus. Bei P. noch Gal 3¹⁵. Vgl. Gen 23²⁰. IV Mak 7⁹. *Blomfield* ad Aesch. Prom. Gloss. 70 u. Pers. 232.

V. 9. Weder V. 9 u. 10 ist zu parenthesiren, noch bloss V. 9 (*Flatt*), sondern die Rede geht ohne Unterbrechung fort. V. 9 beginnt das *κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην* zu motiviren, und zwar zuvörderst aus dem Endzwecke der schriftlichen Weisungen, welcher durch die von der Gemeinde verhängte *ἐπιτιμία* thatsächlich erreicht war. Dazu nimmt P. Stellung, indem er sich über die Absicht seines Briefs erklärt. „*Correcta enim eorum segnitie nihil jam obstabat, quominus hominem prostratum et jacentem sua mansuetudine erigerent*“, *Calvin*. — *εἰς τοῦτο*) weist auf das folgende *ἵνα* hin (vgl. V. 1), zu dem Zwecke, damit — *καὶ ἔγραψα*) ist nicht zu übersetzen, als ob *καὶ γὰρ εἰς τοῦτο ἔγραψα* stände (*Flatt*), sondern: *ideo enim et scripsi* (Vulg.). Das *καὶ* kann aber nicht die Uebereinstimmung des vorher Geschriebenen mit der jetzigen Ermahnung anzeigen sollen (*de Wette, Hofmann*), weil P. nicht anführt, was er geschrieben; es stellt auch nicht das Schriftliche dem Mündlichen gegenüber (vgl. 7¹²), so dass es auf der Vorstellung beruhte: ich habe nicht etwa bloss auf mündliche Weisungen mich beschränkt, sondern — was euch um so mehr zur Nachachtung verpflichten sollte

— auch geschrieben habe ich (*Meyer*). Vielmehr bringt es die Anerkennung, dass das Vorgehen der Gemeinde (V. 6) der Absicht des apostolischen Schreibers entspreche. Die Beziehung des ἔγραψα muss sich aus der Gesamtauffassung ergeben; je nach Abschätzung der Verhältnisse geht es auf I Kor., auf einen verlorenen Brief (zu V. 3), oder auf II Kor. — τὴν δοκιμὴν ὑμ.) eure Bewährtheit (82. 913. 133. Röm 54. Phl 222), d. i. hier nach der folgenden Epexegeσε εἰς π. ὑπὸν. ἐστε. Die Bewährtheit also bethätigt sich im Gehorsam. Gegen wen? Nicht gegen P. als persönliche Autorität, sondern gegen Christus (106). Des Apostels Wirken hat allerwege zum letzten Zweck die ὑπακοή πίστεως (Röm 15). Die meist behauptete Beziehung des Gehorsams auf P. ist sowohl durch die Art, wie er sonst ὑπακοή gebraucht, wie auch durch δοκιμή ausgeschlossen. — εἰς πάντα) in Bezug auf alles, in aller Hinsicht, also auch in Betreff der zur Reinerhaltung der Gemeinde von mir getroffenen Massnahmen, deren stete Absicht 112 besonders wirksam ausgesprochen ist. Vgl. Wendungen wie εἰς πάντα πρότον εἶναι (Plat. Charm. 158 A); εἰς πάντα hat hier den Nachdruck.

V. 10. Ein zweites Motiv für das κρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπ. *Wem ihr aber etwas verzeihet, dem verzeihe auch ich.* Sonach ist δέ das einfache μεταβατικόν. — ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, κἀγώ) allgemeine Versicherung (und dieser generelle Ausdruck bleibt auch in der folgenden Begründung), welcher der vorliegende besondere Fall untergeordnet ist. Wer in der zu machenden Anwendung der ὅς, desgleichen was das τι sei, wusste der Leser. — καὶ γὰρ ἐγώ) Begründung des eben gesagten. Denn dieses Verhältniss, dass wem ihr etwas verzeihet dem auch ich verzeihe, beruht auf Gegenseitigkeit; *was auch ich meinerseits verzeihen habe, wenn ich etwas verzeihen habe, habe ich in Rücksicht auf euch verzeihen*, nämlich damit meine Verzeihung die eurige zur Folge habe. Diese Sinnbestimmung von δι' ὑμᾶς (nicht das allgemeine: zu eurem besten, de Wette al.) wird durch ᾧ τι χαρ., κἀγώ vermöge des logischen Verhältnisses des Begründungssatzes zu dieser Versicherung erfordert. Nicht aber wieder das Praes., also χαρίζομαι, hat P. geschrieben, sondern κεχάρισμαι, weil er den Lesern sein eigenes Beispiel vorhalten will; für ihn ist die Sache in positivem Sinne erledigt; das weitere soll die Gemeinde thun. Zwischen diesem κεχάρισμαι aber und dem nach κἀγώ zu ergänzenden χαρίζομαι ist kein logischer Widerspruch. Denn bei ᾧ δέ τι χαρίζεσθε ist die That des Sünders als Aergerniss der Gemeinde betrachtet; als solches soll sie die Gemeinde vergeben und will sie dann auch der Apostel vergeben; bei καὶ γὰρ ἐγὼ ὁ κεχάρισμαι aber ist sie als Kränkung des Apostels gedacht; als solche hat sie P. vergeben, und zwar δι' ὑμᾶς,

um der Gemeinde willen, damit nun auch diese die das Aerger-
niss auch innerlich beseitigende Verzeihung eintreten lasse. So
ist alles in der Aussage vorsichtig abgewogen und doch zugleich
von herzugewinnender Freundlichkeit. Auch der Zwischensatz
εἰ τι κηχάρισμαι dient dazu, die verschiedenen Beziehungen
der verletzenden That und des versöhnlichen Geistes gegen-
wärtig zu halten. Es soll nicht den Act der Verzeihung pro-
blematisch machen (*de Wette*) oder nur als eventuell, unter
Voraussetzung der Gemeindevergebung geschehen (*Billr.*) be-
zeichnen, sondern enthält eine Rückbeziehung auf V. 5, in
dem Sinne nämlich: „wenn — da der Sünder nicht mich be-
trübt hat, sondern euch — das, was ich als *κηχάρισμαι* be-
zeichne, dieses wirklich ist“; denn die erfolgte Verzeihung setzt
das Subject dieser Handlung als den gekränkten Theil voraus,
welcher zu sein gleichwohl P. V. 5 verneint hat. — *Rückert*
giebt der Aussage eine ganz andere Wendung, indem er *κηχά-
ρισμαι* passivisch nimmt von der Begnadigung, die P. durch
seine Bekehrung erfahren habe: *denn was auch ich verziehen*
bekommen habe, wenn ich etwas verziehen bekommen habe,
habe ich um eurethwillen (um euch zum Heil zu führen)
verziehen bekommen. Diese Auslegung ist sprachlich möglich,
obwohl der transitive Gebrauch von *χαρίζεσθαι* der gewöhn-
liche ist (Gal 3 18. Act 27²⁴), sachlich aber unrichtig; denn
nichts im Texte deutet eine Beziehung auf die Bekehrung
des Ap. an, auch redet er niemals von dieser grundlegenden
Thatsache seines Wirkens in bedingten Formeln (I 9 1. 15 9. 10).
— *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* in *conspectu Christi*, (Prv 8 30.
Sir 32 4) bezeichnet das Verziehenhaben, insofern es *δι' ὑμᾶς*
geschehen sei, nach seiner vollsten Lauterkeit und Wahrheit.
Angesichts Christi, so dass dieser Zeuge davon gewesen, ist's
geschehen. Wortwidrige Fassungen: *an Christi statt* (*Vulg.,*
Luther, Wetst. al.); *bei Christo*, als Schwur (*Emmerl.*) u. a. —
Bemerke noch, wie nach u. St. eben so sehr die Busse des
Sünders wie die Aufhebung des Gemeindeärgernisses der Zweck
der Kirchenzucht ist, daher sich hiernach ihr Eintreten und
Aufhören zu bemessen hat. Die katholische Ablasslehre, deren
Grundzüge z. B. *Bisping* hier entdecken will, steht hiermit in
klarem Widerspruch.

V. 11. Zweck dieser *δι' ὑμᾶς* ertheilten Verzeihung:
damit wir nicht übervortheilt würden. Ein Uebervortheiltwerden
vom Satan, dem Feinde Christi und der Christenheit, aber wäre
das Ergebniss, wenn dem Sünder jene Verzeihung verweigert
wäre und dadurch dessen *καταποθῆναι τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ*
V. 7 herbeigeführt würde; denn damit bekäme ja Satan ein
bussfertiges Gemeindeglied in seine Gewalt und zöge also Vor-
theil zu unserm Nachtheil. Zum seltenen Passiv *πλεονεκ-*

τεῖσθαι vgl. Xen. Mem. 3, 5, 2 (Βοιωτοὶ πλεονεκτοῦμενοι ὑπὸ Θηβαίων). Dem. 1035, 26. Das Subject ist P. und die korinth. Gemeinde. — οὐ γὰρ αὐτοῦ) Vom Satan, sage ich, denn nicht sind seine Gedanken (was er als Erzeugniss seines νοῦς im Schilde führt, seine Anschläge, vgl. z. 314. 44. 105. 113) uns unbekannt. νοήματα ἀγνοοῦμεν bildet eine Paronomasie. Derartige Gedanken: I Pt 58. Eph 611. Das Erkennen derselben im einzelnen Fall ist geistliche Klugkeit, die man im Besitz des νοῦς Christi hat (I 216). — Zum ganzen Abschnitte bemerkt treffend Klöpffer: „Wie man auch über denselben im einzelnen urtheilen mag: dass sowohl bei dem eifrigen Betreiben einer strengen Strafe, als bei der Befürwortung der Begnadigung kein anderes leitendes Motiv als die Wahrung eines objectiven Principis, der Wahrheit seines Evangeliums, die Handlungsweise des Ap. bestimmte, hätte man nie in Zweifel ziehen sollen.“

V. 12. 13. Nachdem P. durch Vergegenwärtigung der Absichten seines Briefs und der Stimmung, in der er ihn schrieb (V. 1—4) übergeführt war auf die Besprechung der wichtigsten schwebenden Frage, nämlich der Behandlung des Unzüchtigen (V. 5—11), kommt er weiter zu der Darlegung der Schritte, die er bisher unternommen hat, die Gemeinde zu sehen. Er erklärt damit die Ursachen näher, die sein Kommen verzögert haben, nachdem er über seine persönliche Stellung zu den bisherigen Beschlüssen der Gemeinde sich geäußert hat. Daher greift er nicht zurück auf V. 3 u. 4, den dort angeknüpften geschichtlichen Faden wiederaufnehmend (*Meyer*), sondern reiht ein neues, für die richtige Schätzung seiner Beziehungen zur Gemeinde wichtiges Moment an die früheren Aeusserungen über seine Entschlüsse und ihre Motive (123; vgl. *Hofmann*), aber nicht so, dass er mit dem δέ an die unmittelbar vorausgehende Aussage anknüpfte: „des Satans Anschläge sind uns nicht unbekannt, vielmehr hatte ich keine Ruhe“ (*Bilr.*). Denn wenn auch das δέ an sich nicht dawider wäre (s. *Hartung* I 17), so findet doch zwischen dem nachdrücklich vorangestellten οὐ γὰρ αὐτοῦ V. 11 und ἐλθὼν δέ kein logisches gegensätzliches Verhältniss statt. Das δέ markirt vielmehr einfach den Uebergang zum folgenden. Auch hier (vgl. 1sf.) berichtet P. so, dass die Gemeinde an seinem inneren Erleben Theil nehmen muss. *) — εἰς τὴν Τρωάδα) von Ephesus aus auf der Reise,

*) *Laurent* hält V. 12. 13 für eine vom Ap. zu 116 gemachte, hier unrichtig eingeschobene Randbemerkung, ebenso *Baljon*. *Völter* nimmt eine Interpolation an. *Schnedermann* meint die Schwierigkeiten der unsicheren Anknüpfung der neuen Thatsache an das vorherige am leichtesten durch die Annahme *Wieseler's* zu beseitigen, nach welcher Cap. 1—6 vor Ankunft des Titus geschrieben seien. Aber P. verfährt

die ihn durch Makedonien nach Korinth führen sollte. I 16^{5—9}. — εἰς τὸ εὐαγγ. τοῦ Χ.) Zweck des ἐλθ. εἰς τ. Τρωάδα: behufs des Evangel. von Christo, d. i. um diese Heilsbotschaft zu verkündigen (daher τοῦ Χ. Genit. objecti, nicht auctoris, Mk 11). Er hätte ja auch ohne predigen zu wollen nach Troas gekommen sein können, etwa nur als Durchreisender. Um so grundloser ist die gezwungene Verbindung des εἰς τ. εὐαγγ. mit dem weit entfernten ἄνεσιν (Hofmann). — καὶ θύρας) als auch (d. i. obgleich, s. Bornemann ad. Xen. Symp. 4, 13. Kühner ad Xen. Mem. 2, 3, 19) eine günstige Gelegenheit zu apostolischer Wirksamkeit mir gegeben war. I 16⁹. Kol 4³. — ἐν κυρίῳ) Das ist der Bereich, worin ihm eine Thür geöffnet war: in Christo, insofern das ihm eröffnete Wirken nicht ausser Christo (ein ausserchristliches), sondern Christus das Element desselben war; ἐν κυρ. giebt dem mit θύρ. μ. ἀν. gesagten die christliche Bestimmtheit. — ἐσχηκα) Das Perf. veranschaulicht das Vergangene, wie oft bei griechischen Rednern; 19. 75. Röm 52. Bernhardt 379. — τῷ πνεύματι μου) Dat. commodi. Nicht τῇ ψυχῇ μου hat P. gesetzt, weil er hier (anders 75) ausdrücken will, dass gerade seine höhere Lebensthätigkeit, die im πνεῦμα als dem Träger des sittlichen Selbstbewusstseins ihren psychologischen Grund und Mittelpunkt hat (Lk 146f.), „sein mit dem heiligen Geiste Christi geeintes Selbstbewusstsein“ (Klöpper), von der bangen Besorgniss, wie es um seine Korinther stehe, eingenommen war, so dass er sich dadurch unfähig fühlte, für jetzt andere Amtsinteressen zu verfolgen und von dem korinthischen Anliegen abzusehen. 713. I 1618. τῷ μὴ εὑρεῖν) wegen des Nichtfindens, weil ich nicht fand. Xen. Cyr. 4, 5, 9; oft bei Griechen. Winer § 44, 5. — Τίτον) welchen er nach Korinth gesandt hatte, und mit Ungeduld zurückerwartete, um Nachrichten über die Wirkung des vorigen Briefs von ihm zu erhalten. — τὸν ἀδελφ. μου) Durch μου wird für ἀδελφ. die engere Beziehung der gemeinsamen Arbeit für den bestimmten Missionszweck angedeutet. — αἰ- τοῖς) den Christen in Troas. ἀποταξ.) Mk 646. Act 1818. — ἐξῆλθον) aus Troas. — εἰς Μακεδ.) Titus war also von P. beschieden, von Korinth durch Makedonien nach Troas zurückzureisen, und entweder dort oder hier mit ihm wieder zusammenzutreffen.

V. 14. Aeusserlich unvermittelt fügt P. einen Lobpreis Gottes an, dessen Motivirung an dieser Stelle 75f. deutlich macht. Die Erinnerung an das, was er in der Arbeit und den

durchaus zweckgemäss, wenn er die Momente, ohne streng chronologisch zu verfahren, aneinanderreicht, welche für die Klarstellung seines Verhältnisses zur Gemeinde entscheidend sind. Vgl. auch Schmiedel.

Bedrängnissen in Makedonien erlebte, haftet zunächst nicht an dem äusseren Ereigniss, sondern an der inneren Erfahrung, die aus den Nachrichten des Titus von neuem sich bestätigte und kräftigte. Darum giebt ihm diese Erinnerung zunächst den Anstoss, bei einer Darlegung der sieghaften Herrlichkeit des Evangeliums, das er verkündigt, zu verweilen V. 15f. — Ueber die Weise, wie P. Persönliches und Sachliches mit einander zu verflechten liebt vgl. I⁸ S. 168. — Der stilistische Aufbau der Aussage spiegelt die Wucht der Empfindung wieder. Nachdrucksvoll, aus dem Bewusstsein einer besonderen Begnadigung heraus, eröffnet sie die Formel: τῷ δὲ θεῷ χάρις. Dass τῷ δὲ θεῷ besonderen Nachdruck hat, ist innerlich begründet durch die Erinnerung an die jüngst erfahrenen Durchhülfen bei Angst und Todesnoth (1s. 75), sprachlich dadurch, dass P. den Dat. in dieser Formel auch sonst voranstellt, wo ein Accent darauf gelegt werden soll (I 155f., anders 81s. 915). Beabsichtigt ist sodann die Stellung von πάντοτε und ἐν παντί τόπῳ, jenes am Anfange, dies am Schluss: Gott hilft *immer* und *überall*. Verkannt wird der Zusammenhang, wenn hier der Beginn einer Digression gefunden wird zu einem Dank für die Ausbreitung des Evangeliums in Troas oder Makedonien (*Calvin, Bengel u. a.*), oder ein allgemeiner Dankruf im Gegensatz gegen die Aeusserung, dass P. in Troas ungeachtet der daselbst gefundenen guten Gelegenheit nicht gepredigt habe (*Hofmann*). — Wie auch sonst drängen sich dem P., wenn er Höhepunkte der christlichen Erfahrung schildert, beziehungsreiche Bilder zu. τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς), *qui semper triumphat nos* (Vulg.), wird von vielen älteren (*Luther, Beza, Estius, Grot. u. m.*) und neueren (auch *Rück., Klöpp., Schmiedel*) gefasst: *welcher uns immer triumphiren lässt*. Allerdings ist es gangbare griechische Weise, verbis neutris causative oder factitive Structur und Bedeutung zu geben. *Winer* § 38, 1. *Fritzsche* ad Matth. 250. *Lobeck* ad Aj. 40. 869. Aus dem N. T. ἀνατέλλειν τὸν ἥλιον, Mt 545, καίειν τι Mt 515, μαθητεύειν τινά Mt 2819, aus den LXX βασιλεύειν τινά I Sam 822. Jes 76 al. I Mak 813, χορεύειν τινά, *jem. tanzen lassen*, d. i. durch Tanz feiern (*Brunck* ad Soph. Ant. 1151, *Jacobs* ad Del. epigr. 10, 55. 90). Das Passende des Sinnes ist nicht zu verkennen, aber dass er in diesem Zusammenhange „schlechterdings der einzig zutreffende“ sei (*Klöpp.*), ist unerweislich. Zunächst fällt der Sprachgebrauch in's Gewicht. Es ist doch wohl nicht zufällig, dass θριαμβεύειν τινά ebenso wenig wie das analog gebildete πομπεύειν in jenem angenommenen factitiven Sinne vorkommt, sondern immer heisst es *triumphare de aliquo, jemand im Triumphe aufführen, darstellen*, so dass der Accus. nie das triumphirende Subject, sondern immer das Object des Triumphes ist, wie *Plut. Thes. et Rom. 4: βασιλεῖς*

ἐθριαμβεύσας καὶ ἡγεμόνας, auch θριαμβ. νίκην Plut. Mor. 318 B. Ganz so d. lat. *triumphare aliquem*. S. Wetst., Kypke II 243, Heinrici II 145. P. selbst folgt diesem Gebrauche. Kol 2¹⁵, wo θριαμβεύειν von der Bewältigung der feindlichen Mächte steht, während es hier die Bewältigung des widerstrebenden oder entmuthigten Willens treffend charakterisirt. Aber auch sachlich fügt sich diese Bedeutung in den Zusammenhang sowohl dieser Stelle als auch des apostolischen Denkens. Uebersetzt man danach: *welcher immerdar über uns* (apostolische Lehrer) *triumphirt*, d. h. welcher nicht aufhört, uns als seine Ueberwundene darzustellen vor aller Welt, wie ein Triumphator seine Siege feiert, so betrachtet P. in paradoxer Wendung sich und seines gleichen als von Gott besiegt durch die Bekehrung zu Christo und durch die Erfolge, die sie trotz aller Schwachheit durch Gott gewinnen (12¹⁰). In ihnen zeigt sich Gott als Sieger in Christo. Daher ist sich P. bewusst, dass Christus in ihm redet (13³) und dass Gott durch ihn ermahnt (5²⁰). Darauf gründet sich das Selbstgefühl seines Berufsbewusstseins, dass er freiwillig und ganz in Gottes Kraft als Werkzeug Gottes handelt (I 9¹⁶). — Für den vorliegenden concreten Fall stellte sich dieser beständige Triumph Gottes in dem glücklichen Erfolge dar, den er durch Titus in Korinth erreicht hat. — *Hieron.* adv. Helvid. 11 übersetzt zwar richtig: *triumphat nos* oder *de nobis*, ändert aber den Wortsinn wieder völlig durch die Deutung: „triumphum suum agit per nos“. Er vermischt hiermit zwei Vorstellungen, die P. trennt; s. das folg. Glied. *Theodoret* al. giebt dem Begriffe des Triumphes nicht sein Recht, indem er nur erklärt: *ὅς σοφῶς τὰ κατ' ἡμᾶς πρὸς τανύων τῇδε κάκεισε περιάγει δόλους ἡμᾶς ἀπασιν ἀποφαίνων*. Genauer, aber auch das Moment des Umherführens, nicht das der Siegesfeier als den Vergleichungspunkt fassend *Wetstein*: „Deus nos tanquam in triumpho circumducit, ut non maneamus in loco, aut in alium proficiscamur pro lubito nostro, sed ut placet sapientissimo moderatori. Quem Damasci vicit, non Romae et semel, sed per totum terrarum orbem, quamdiu vivit, in triumpho ducit.“ Die Vorstellung der alten Welt aber, wonach der θριαμβεύόμενος der Besiegte ist, ganz verlassend *Calvin*, *Bengel*: „qui triumpho nos ostendit, non ut victos, sed ut victoriae suae ministros“. So auch *de Wette*, u. im wesentlichen *Ewald*, vgl. schon *Erasmus* Annot. — ἐν Χριστῷ wie V. 12 ἐν κυρίῳ. Christus ist das Element, in welchem jener beständige Triumph Gottes vor sich geht; keine That, in welcher derselbe besteht, hat ihre Ursache ausser Christo, jede ist von specifisch christlicher Bestimmtheit. — Während das erste Glied des Stücks die überwältigende Kraft des siegreichen Gottes veranschaulicht, berücksichtigt das zweite zugleich das Bewusstsein von dem

Werthe der eigenen Arbeit (δι' ἑμῶν). Der von Gott besiegte wird zum Streiter Gottes. Analog verbindet I 15¹⁰ das objective und das subjective Moment mit Rücksicht darauf, dass allewege Gott der letzte Urheber alles erfolgreichen Wirkens ist. Das Bild des Triumphirens Gottes tritt dabei zurück; beherrschte es noch das zweite Glied, so wäre eine Inconcinuität des Bildes anzuerkennen (so in d. 7. Aufl.). Nunmehr giebt aber P. mit einem allerdings durch naheliegende Ideenverbindung veranlassten neuen Bilde eine Veranschaulichung der erfolgreichen Wirksamkeit. Denn καὶ τ. ὁσμὴν sagt aus, was Gott durch dies sein Triumphiren bewirke. Dass αὐτοῦ nicht auf Gott (*Vulg.*, *Hofmann*, *Klöpper* al.), sondern auf Christum gehe (*Bengel*, *Osiander*), scheint aus V. 15 zu folgen (*Meyer*). Jedoch spricht für erstere Auffassung das im Vergleich zu ἐν Χριστῷ stark betonte τῷ Θεῷ (*Hofmann*) und die Thatsache, dass der Ap. sich die Erkenntniss Gottes stets durch die Christi vermittelt denkt. S. 46 (*Klöpper*). Der Genit. τῆς γνῶσ. αὐτ. ist Genit. apposition. (122), so dass die Erkenntniss Christi als ein Duft versinnlicht wird, den Gott allenthalben durch die apostolische Wirksamkeit offenbar macht, indem er mittelst derselben bewirkt, dass die Erkenntniss Christi allenthalben ihr Wesen und ihre Wirksamkeit erweist und mittheilt. Das neue Bild lehnt sich an die Vorstellung des Triumphs; denn ein solcher ging unter Wohlgerüchen von Weihrauch vor sich. Zugleich dürfte auch das Alldurchdringende des Wohlgeruchs tertium comp. sein (*Klöpper*). An Salben (*Grot.*) oder an diese mit zu denken (*Chrys.*, *Theophyl.*), oder auch mit *Beza*, *Grot.* u. a. eine Anspielung auf die Salbung der Priester darin zu finden, liegt dem ersten Bilde fern; eben so fern auch, dass ein mit Wohlriechendem gefülltes verschlossenes Gefäss vorgestellt sei, welches geöffnet werde (*Hofmann*), — worauf das φανεροῦντι deuten soll. — Eine polemische Beziehung wider ein judaistisches Gegenevangelium einzulegen, sollte schon die communicative Form der Aussage verhindern; vgl. dazu überhaupt S. 42f. Nach *Schmiedel* ist die ganze Aussage trotz πάντοτε und ἐν παντί τόπω ausschliesslich von dem Gedanken an die korinthischen Erfolge des Titus und die Angriffe der Gegner bedingt; P. verallgemeinere sie nur, „um dies nicht nackt zu zeigen“. Warum sollte er so diplomatisch seine eigentliche Absicht verhüllen? Was er betreffs der Gegner andeuten will, sagt er ja sogleich deutlich genug. — Zur Fragmentirung von 214f. vgl. I⁸ S. 30.

V. 15—17.*) Begründende Weiterentwicklung des vorherigen καὶ τ. ὁσμὴν, wobei P. in veränderter Orientirung des

*) Zur Textkritik: V. 16 **SABC** Minusc. Copt. Aeth. Clem. Orig. Euthal. Cyr. Hil. haben vor θανάτου und vor ζωῆς ein ἐκ (so Tisch. VIII., *W.-H.*, *Nestle*); ἐκ fällt an beiden Stellen fort bei DEFGKL It. Vulg.

Bildes die apostolischen Lehrer selbst als *Wohlgeruch Christi* schildert. — *Χριστοῦ εὐωδία*) kann heissen „ein von Christo bewirkter“, oder auch „ein von Christo erfüllter Wohlgeruch“. Letzteres ist dem Gewichte des vorangestellten *Χριστοῦ* angemessener; auch bliebe sonst die *εὐωδία* nach ihrer wesentlichen Beschaffenheit ganz unbestimmt. Der Sinn des bildlichen Ausdrucks ist: denn unsere Wirksamkeit steht in dem specifischen Verhältnisse zu Gott, wie ein von Christo erfüllter Wohlgeruch. Das Bild selbst wird von den meisten (*Ritschl* JdTh. 1863. 258) als von dem Opfergeruche entlehnt betrachtet, weshalb man sich auf das bekannte *ὁσμὴν εὐωδίας* der LXX, Lev 19. 13. 17 al. beruft. Diese Beziehung ist möglich, aber nicht gerade geboten, da P., wo er sonst das Opferbild braucht, es auch bestimmt bezeichnet, wie Eph 52. Phl 418. vgl. Röm 121. Dazu steht hier das solenne *ὁσμὴ εὐωδίας* nicht. Es ist daher wahrscheinlicher, dass P. noch an die den Triumphzug begleitenden Räucherdüfte gedacht habe. Dass damit das Verhältniss der Gottwohlgefälligkeit der apostolischen Wirksamkeit abgebildet ist, ergibt sich schon aus dem gewählten Worte *εὐωδία*, was *Hofmann* erkennt, indem er *τῷ θεῷ Gott zu Dienst* erklärt. — *καὶ ἐν τοῖς ἀπολλ.*) und unter denen, die dem ewigen Tode verfallen; 43. I 118. Sonderbar will hier *Grotius κακωδία* ex vi contrariorum ergänzen. Es wird ja das Verhältniss zu Gott besprochen, wonach diesem die apostolische Wirksamkeit *εὐωδία* ist, der Geruch mag nun unter *σωζομένοις* oder *ἀπολλυμένοις* duften. — *ἐν* im Sinne von *wirksam an* zu fassen (*Osiand.*), greift dem folgenden vor. — V. 16 giebt nun das verschiedene Verhältniss dieses Geruches zu den beiden Classen an. Aber nicht wieder *εὐωδία* braucht Paulus, sondern das an sich indifferente *ὁσμὴ*, weil jenes für die erste Hälfte unpassend wäre, dieses aber für beide Hälften passt. — *θανάτου εἰς θάνατον*) *Meyer*, der *ἐκ* festhält, erklärt: ein Geruch, „welcher aus Tod entsteht und Tod wirkt“. Der Quell des Geruchs nämlich sei Christus, und dieser, nach der Idee des *λίθος τοῦ προσκόμματος* (Röm 932f. I Pt 27. Act 411), sei für

Arm. Chrys. Theod. Iren. Ambrstr. (ς) Die Verbreitung der beiden LA. ist also fast gleich. Geben die alexandrin. Zeugen nicht den Ausschlag, so ist die letztere vorzuziehen. (*Reiche, Klöpffer, Heinrici*). Der Wegfall von *ἐκ* erklärt sich weniger leicht, als die Einschaltung nach Erinnerung an Stellen wie 318. Röm 117, die zugleich den Satz rundet. — V. 17. *ὅτι πολλοί* lesen *ΝΑΒСК* def Vulg. Copt. Aeth. Iren. Basil. Euthal. Ambrstr., *οἱ λοιποί* DEFGL. Syr. utr. Arm. Chrys. Theod. Das letztere (*Reiche, Heinrici*) enthält nicht eine Milderung (vgl. Goth. *ut quidam*), sondern einen Hinweis auf die II 10f. bekämpften Irrlehrer. — *Κατέναντι* und die Weglassung von *τοῦ* vor *θεοῦ* *ΝΑΒС*. *Κατένωπιον* (ς) *№*DEFGL, Chrys. Theod. Dam., ebenso *τοῦ*. Die Msc. haben an dieser Stelle viele Correcturen. *Κατενώπιον* ist das seltenere Wort. Der Sinn bleibt bei beiden Lesungen gleich. Die erste bevorzugt *Nestle* mit d. m.

die den Glauben Verweigernden der Urheber des ewigen Todes. Vom ewigen Tod und Leben aber sei beide Male θάνατος und ζωή zu verstehen; ein anderes gebe der Gegensatz von σωζομένοις und ἀπολλυμένοις nicht an die Hand; vgl. 7 10. Für die Verlorenen also, nach Massgabe ihrer inneren Stellung zu ihm, sei Christus, der Quell des Geruches, d. i. der apostolischen Thätigkeit, Tod, und auch die Wirkung sei Tod, obgleich Christus an sich das ewige Leben ist und wirkt (Mt 21 42f. Lk 2 34). „Semper ergo distinguendum est proprium evangelii officium ab accidentali (ut ita loquar), quod hominum pravitati imputandum est, qua fit, ut vita illis vertatur in mortem“, Calvin. Gegen diese Erklärung wandte Rückert (*Reiche, Hofmann* al.) ein, dass die apostolische Thätigkeit und Verkündigung doch auf keine Weise als vom θάνατος ausgehend gedacht werden könne. Klöpper weist ausserdem auf das zweite Glied der Aussage. Die vorhandene Glaubensempfänglichkeit wird bei P. nie durch ζωή bezeichnet, und nur an diese könne hier gedacht sein, da beide Glieder der Aussage den Weg von dem relativen (Tode oder Leben) zum absoluten vergegenwärtigen. Dazu kommt, dass ὁσμὴ einer näheren Bestimmung bedarf, da es mit Rücksicht auf die veränderte Wendung des Gedankens gewählt ist. Daher ist die von Meyer abgelehnte Lesart: ὁσμὴ θανάτου — ὁσμὴ ζωῆς vorzuziehen. Diese ist der belebende, jene der tödtliche Geruch, εἰς θάνατ. und εἰς ζωὴν ist als die nachdrucksvolle Hinzufügung des schliesslichen Ergebnisses, welches aus der belebenden und bezw. tödtlichen Kraft des Geruchs thatsächlich erfolgt, zu nehmen. Zur Fügung vgl. Röm 6 12. 16. 19. Beachte den symmetrischen Bau der Aussage. — Ueber das ganze bemerkt Gregor. Nyss. b. Oekum.: κατὰ τὴν προσοῦσαν ἐκάστῳ διάθεσιν ἢ ζωοποιὸς ἐγένετο ἢ θανατηφόρος ἢ εὐπνοία. Ganz ähnliche Ausdrucksweisen der Rabbinen, die oft von einem aroma (רוח Buxt. Lex. Talm. 1494. L. Cappell. z. St.) oder odor vitae und mortis reden, s. b. Wetsl. u. Schoettg. — καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός;) nicht mehr von ὅτι V. 15 abhängig (*Hofmann*), wozu die Frageform unpassend wäre. Sondern nachdem P. die grosse, entscheidende Wirksamkeit seines Berufs ausgesprochen hat, steht ihm die den Korinthern bekannte Gruppe unredlicher Lehrer als Contrast zu jener erhabenen Bestimmung des Amtes vor der Seele. Mit dem rasch einfallenden καὶ fragt er daher affectvoll: und wer ist hierzu (nämlich zu der V. 15. 16 abgebildeten Thätigkeit) geschickt? wer eignet sich dazu, diese endgültige Entscheidung herbeizuführen? Das τίς ist mit feinem Sprachgefühl gegen das Ende der Frage hingerückt, um erst bei dem gewichtigen πρὸς ταῦτα das Nachdenken verweilen und dann die Frage selbst überraschend eintreten zu lassen. Herod. 5, 33: σοὶ δὲ καὶ τοῦτοις τοῖσι

πράγμασι τί ἐστι; Plat. Conv. S. 204 D: ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν τί ἐρᾷ; Herod. 5, 33. Xen. Cyr. 4, 6, 8. Röm 824. Eph 49. Act 11 17.

V. 17. Der Bescheid auf die vorherige Frage ist nicht zu ergänzen, so dass sie verneinend gedacht wäre (εἰ δὲ μὴ ἱκανοί, χάριτος τὸ γινόμενον, Chrys.); sondern in V. 17 selbst, obwohl indirekt, ist die Antwort gegeben, indem nämlich der mit γὰρ eingeführte Ausspruch dem Leser den Schluss an die Hand giebt: das Subject von ἐσμέν, d. i. P. und seinesgleichen, seien die ἱκανοί, und die λοιποί (πολλοί) seien es nicht. 35f. sodann sagt der Ap. direkt das nöthige über seine ἱκανότης. Klotz ad Devar. 240. Baumlein 83. Hätte P. in seine Frage die Negation kleiden wollen: niemand ist hierzu tüchtig, so würde er, um den Leser auf den richtigen Standpunkt zu stellen, etwa ein beschränkendes ἀφ' ἑαυτοῦ (35) haben zufügen müssen. — οἱ λοιποί) die übrigen, welche bei der Frage nach der ἱκανότης sich aufdrängen, also die judaistischen Ausbeuter, deren Art 10^{13f.} am schärfsten trifft. Meyer erklärt in gleicher Weise οἱ πολλοί die bewussten vielen, die antipaulinischen Lehrer. Vgl. 11^{13.} Phl 3^{18.} S. z. οἱ πολλοί „de certis quibusdam et definitis multis“ Ellendt Lex. Soph. II, 603. Arrian-Epikt. II 122 u. ö. „die Menge“ im Gegensatz zu den Weisen. Röm 125. Wollte man überhaupt die Mehrzahl der christlichen Lehrer verstehen (Rückert), so würde man einen Schatten auf die apostolische Kirche werfen, den die uns bekannte Geschichte nicht zeigt. — καπηλεύοντες) gehört zu ἐσμέν. Das Verbum heisst 1) das Geschäft eines κάπηλος, eines Hökers, besonders Weinschenks, betreiben; 2) verhandeln; 3) Wucher mit etwas (τί) treiben, insonders auch durch Verfälschung, wie die κάπηλοι den Wein (LXX Jes 122) verfälschten und überhaupt durch Betrügerei (κάπηλα τεχνήματα, Aesch. Fragm. 339 D) berüchtigt waren. Selbstsüchtige Motive sind dabei selbstverständliche Voraussetzung. In diesem Sinne wird das Wort auch bei Griechen von geistigen Gegenständen gebraucht, wie Plat. Prot. S. 313 D: οἱ τὰ μαθήματα — — καπηλεύοντες. Lucian Hermot. 58: φιλόσοφοι ἀποδίδονται τὰ μαθήματα ὥσπερ οἱ κάπηλοι, κερασάμενοί γε οἱ πολλοὶ καὶ δολώσαντες καὶ κακομετροῦντες. Philostr. V. A. I 13: τὴν σοφίαν καπηλεύειν. So auch hier; vgl. d. Gegensatz ἐξ ἐλλειψ. u. 42. Daher: wir treiben keinen betrügerischen Wucher mit dem Worte Gottes, was alle thun, die in eigennütziger Absicht das von ihnen als das Wort Gottes gepredigte mundgerecht und wie man es hören will zurechtmachen und zu dem Ende τὰ αὐτῶν ἀναμειγνύουσι τοῖς θείοις, Chrys. II Pt 23. Solche werden b. Ignat. Trall. 5 (vgl. 10) χριστέμποροι genannt und als τὸν ἰὸν προσπλέκοντες τῆς πλάνης τῇ γλυκεῖα προσηγορίᾳ geschildert. Flor. Monac. 6 (Stob. Floril. Meinecke IV 267): θεῶ ὁμοιον ἔχει ὁ ἄνθρωπος τὸ εὖ ποιεῖν, ὅταν τὸ εὖ ποιεῖν

μὴ καπηλείηται. S. auch *Heinrici* II 150 f. — ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικριείας „sondern wir reden (λαλοῦμεν), wie man aus Gemüths-lauterkeit redet“ (welche mit Verfälschung nicht umgeht), so dass was wir reden aus redlichem Herzen und Sinn hervorgeht. 1 12. ὡς wie Joh 1 14. *Winer* § 65, 9. Zu ἐκ vgl. Joh 3 31. 8 44. I Joh 4 5. — ἀλλ' ὡς ἐκ Θεοῦ „sondern wie man aus Gott (der in dem Redenden ist) redet“, als Θεόπνευστος. Mt 10 20. I 14 25. II 3 5. 5 20. Das ἀλλά ist nach griechischer Weise in lebhafter Steigerung des Gedankens wiederholt. 7 11 und zu I 6 11. — κατενώπιον τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ Da weder ἀλλά noch ὡς wiederholt ist, so ist die von P. selbst angezeigte Verbindung und Abtheilung: *sondern wie aus Lauterkeit, sondern wie aus Gott reden wir vor Gott in Christo*, so dass nach ἐκ Θεοῦ keine Interpunction zu setzen ist. Beziehungsvolle und selbstbewusste Charakteristik der apostolischen Verantwortlichkeit. *Vor Gott*, also mit dem Bewusstsein, ihn als Zeugen gegenwärtig zu haben. Vgl. Röm 4 17. — κατενώπιον ist wie κατέναντι ein hellenistisches Wort. — ἐν Χριστῷ kann weder heissen *Christi nomine* (*Grotius* al.), noch *de Christo* (*Beza* al.) noch *secundum Christum* (*Calvin*), sondern es ist der solenne Ausdruck *in Christo*. Wir reden in Christo, insofern Christus die Sphäre ist, in der unser Reden sich bewegt. Vgl. 12 19. Röm 9 1. In ihm leben und weben wir mit unserer Rede, οὐδὲν τῇ ἡμετέρᾳ σοφίᾳ ἀλλὰ τῇ παρ' ἐκείνου δυνάμει ἐνηχοῦμενοι, *Chrys.*

3. Inhalt *): Wie die Aeusserung solchen Selbstgefühls (2 14—17) in Wahrheit zu werthen ist (V. 1—3) und worin die Wurzeln desselben liegen (V. 4—6). Daraus folgt die Herrlichkeit des neuen Bundes und seines Dienstes vor dem alten Bunde und dem Dienste des Moses (V. 7—11), welche antithetisch hinsichtlich der Verwaltung des Dienstes (V. 12. 13), hinsichtlich der Wirkungen der mosaïschen Verwaltung bei den Juden (V. 14. 15) und hinsichtlich der Wirkungen des Evangeliums überhaupt (V. 16—18) dargelegt wird. — Stilistisch ist das Stück ein Beleg für die Sprachgewandtheit des P. sowohl in der Art, wie er die Bilder gebraucht (die verschiedene Verwendung von ἐπιστολή V. 1 f.), wie auch in dem symmetrischen Bau (z. B. V. 6), dem gleichen Auslauten paralleler oder antithetischer Satzglieder (z. B. V. 3), der kunstnässigen Wiederholung bestimmter Leitworte (ἱκανοί, ἱκανότης, ἱκάνωσεν — γράμμα, πνεῦμα, διάκονος, διακονία, δόξα in siebenmaliger Wie-

*) II. 3—74 unter Ausscheidung von 6 14—71 ist in freier Ausnutzung der für sachliche Apologien ausgebildeten Methode der alten Rhetorik aufgebaut. Vgl. S. 37 f. u. *Heinrici* II 152 f.

derkehr am Schlusse des Satztheils, zu dem es gehört V. 7 f., dazu *δοξάζεσθαι* V. 10. Blass § 82, 4.

V. 1—3. *) *Ἀρχόμεθα*) nämlich durch das 217 gesagte, wovon P. voraussah, seine Gegner würden es als den Anfang einer abermaligen Selbstempfehlung bezeichnen. Es ist fragend, nicht (*Hofmann*) als Aussage zu nehmen, wobei ein logisches Verhältniss zur folgenden Frage nur durch Einlegung herauszubringen ist. — *πάλιν*) gehört zu *ἐαντ. σινιστ.* und bezieht sich auf Erfahrungen, welche P. bereits früher, gewiss auch in Betreff des ersten Sendschreibens (I 1—4. 5. 9. 14¹⁸ al.) hatte machen müssen, indem man ihn beschuldigte: *ἐαντὸν σνιστάνει*, worin der Verdacht steckt, dass ihn eigensüchtige Motive leiten (42). Warum er das *ἐαντὸν σνιστάνειν* entschieden zurückweisen will, zeigt 10¹⁸, s. auch 5¹². — *σνιστάνειν*) wie Röm 161. Daher *ἐπιστολαὶ σνστατικαὶ* oder *γράμματα σνστατικά* (Arrian. Epikt. II 31. Diog. L. 5, 18. 8, 87): *Empfehlungsbriefe*. S. über deren Gebrauch in der alten christlichen Kirche *Suicer*. Thes. II 1194. *Dought*. Anal. II 120. *Kiesling* De stabili primaevae ecclesiae ope litterarum communicatarum connubio. 1745. *Klöpper* verweist noch auf Tert. De praescr. 20 und auf I 16^{10. 11}. II Kor 8^{22—24}. II Joh 10. Act 15^{23f.}, um die Entstehung solcher Briefe zu verstehen. Der Philemonbr. ist eine *ἐπιστολὴ σνστατικὴ*. — Die LA. *εἰ μὴ* (*Meyer*) ist zu erklären durch *nisi, es müsste denn etwa sein*,

*) Zur Textkritik: V. 1. *ἡ μὴ* haben **NBCDEFG** Minusk. It. Vulg. Copt. Euthal. Theodoret. Pesch. *aut num*, Lat. Vät. *aut numquid*, Ambrst. bloss *numquid*; — *εἰ μὴ(ς)* bieten **AKLP** Arm. Chrys. Damasc. *Reiche*, *Meyer* halten an *εἰ μὴ* als dem schwierigeren fest, für *ἡ μὴ* entscheidet die Bezeugung. — Nach *ὑμῶν* haben **D*EFGKLP** defg Syr. utr. Theod. cod. Dam. ein zweites *σνστατικῶν(ς)*, das bei **NABC** Vulg. Copt. Arm. Chrys. al. nicht gelesen wird. In Anbetracht der Bezeugung kann es zweifelhaft erscheinen, ob eine Kürzung oder eine Glossirung wahrscheinlicher ist. Für letzteres führt *Meyer* an, dass *σνστ.* bei FG noch durch *ἐπιστολῶν* vermehrt sei. Ersteres aber ist wahrscheinlicher, da durch die Wiederholung der Nachdruck des Hauptbegriffs gesteigert wird und P. in dem ganzen Abschnitt eine Tendenz auf symmetrischen Bau der Sätze durch Wiederholung der entscheidenden Worte zeigt (216. 35. 6). — V. 2. *Ἑμῶν* gegen *ὑμῶν* (**N** Minusc. Aeth.) entscheidend bezeugt. — V. 3. *Καρδίας(ς)* findet sich nur in wenigen Msc. (FK Minusk.), wohl aber in den meisten Uebersetzungen und bei Iren. Orig. Euseb. Chrys. Hilar. al., dagegen hat *καρδίας* die entscheidenden handschriftlichen Autoritäten (**NABCDEG** etc.) für sich und ist von den Kritikern übereinstimmend aufgenommen. Die schwierigere LA. ist es ohne Zweifel, aber das Unmotivirte der Erschwerung und die naheliegende Gleichformung mit *συχίναις* und mit *καρδίας* V. 2 berechtigt zur Annahme eines Schreibfehlers, vielleicht auch einer Glosse (*Baljon*). — K hat den richtig glossirten Text *πραγματικῶς γεγραμμένη πνεύματι θεοῦ, ἀλλ' οὐ μέλαν*.

dass. Nur wenn dieses Bedürfniss bei uns stattfindet, kann jenes ἄρχονται πάλιν ἐαυτοὺς συνιστάνειν von uns behauptet werden. Solche briefliche Empfehlungen hätten wir freilich nicht, und wir wären daher auf Selbstbelobung angewiesen. Der Ausdruck ist dann ironischen Charakters und enthält einen Bescheid auf jene Frage, der ihre Ungereimtheit aufdeckt. Xen. Mem. 1, 2, 8. ἢ μὴ dagegen vergegenwärtigt in Frageform ohne Ironie die thatsächliche Lage, die der Vorwurf der Selbstempfehlung voraussetzt. Die grössere Einfachheit spricht für diese Erklärung. — ὡς τινες wie manche Leute (2¹⁷ die καπηλεύοντες. I 4¹⁸. 15¹². Gal 1⁷); ein Seitenblick auf antipaulinische Lehrer, welche Empfehlungsbriefe, sei es von angesehenen Lehrern, sei es von Gemeinden *), an die Korinther mitgebracht und sich hinwiederum aus Korinth bei ihrer Weiterreise solche hatten geben lassen. — πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν) Aus dieser Specialisirung ergiebt sich die Ungereimtheit solcher Annahme für die Leser. Im ersteren Falle musste dafür gehalten werden, dass wir dieses Bedürfniss durch Selbstempfehlung vertreten wollten; im letztern Falle (ἢ ἐξ ὑμῶν), dass wir durch unser Selbstempfehlen euer Urtheil bestechen und euch bestimmen wollten, uns an andere zu empfehlen.

V. 2 f. Nach diesen das Gewissen weckenden Fragen, die Meyer als „ironische Aufregung“ beurtheilt, führt P. in bewegtem Ernst den wahren Sachverhalt in einem kühnen und beziehungsreichen, aber nicht durchsichtigen Bilde ein. Er giebt, ebenso selbstbewusst seines Verdienstes um die Korinther, wie getreu seiner christlichen Demuth (V. 3), eine Nähererklärung über den in V. 1 enthaltenden Gedanken: wir bedürfen keiner Empfehlungsbriefe weder an euch noch von euch. — ἡ ἐπιστολὴ ὑμῶν) der Brief (Empfehlungsbrief), den wir aufzuweisen haben, nämlich sowohl an euch als von euch. Beides zu verstehen, fordert V. 1, wozu auch V. 2. 3 passt, da das darin gesagte jeden Empfehlungsbrief sowohl an die Korinther als von ihnen als entbehrlich darstellt. Dies gegen Rückert u. m., die meinen, P. beziehe sich bloss auf ἐξ ὑμῶν, und πρὸς ὑμᾶς sei nur um die Gegner zu treffen gesagt gewesen. — ὑμεῖς ἐστε) insofern nämlich eure Bekehrung und euer ganzes christliches Sein und Leben unser uns zur Empfehlung reichendes Werk ist. I 9² Der Bestand der Gemeinde ist eine commendatio realis (Semler).

*) nach Gal 2⁷—9 aber schwerlich von den Uraposteln und von der unter deren Leitung stehenden jerusalemischen Gemeinde als solcher. Dies schliesst jedoch nicht aus, dass einzelne Mitglieder der Muttergemeinde solche Briefe ertheilt haben können. Etwas näheres wissen wir nicht, ist auch aus τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου Gal 2^{12f}. nicht zu entnehmen. (Gegen Holsten Evgl. des Paulus I 197 f.).

— ἐγγεγραμμ. ἐν ταῖς καρδ. ἡμ.) Näherbestimmung der Art und Weise der ἐπιστολῇ ἡμῶν: *eingeschrieben in unseren Herzen*. Dies ist die dem Bilde angemessene Einkleidung des Gedankens: „da wir in unserem eigenen Bewusstsein die Gewissheit haben, durch euch selbst sowohl euch, als auch anderen von euch empfohlen zu sein“. Dass ihr selbst unsere Empfehlung seid (an euch selbst und an andere), sagen uns unsere eigenen Herzen und wird erkannt von allen. Der LA ἡμῶν (*Rinck* Lucubr. crit. 160) widerstrebt die bildliche Vorstellung, da die Korinther selbst der Brief sind. Ueberdies waren so viele Uebelwollende in der Gemeinde. Aber das eigene gute Bewusstsein des Ap. war gleichsam die Tafel, auf der dieser lebendige Korintherbrief stand, und das musste auch von den Uebelwollendsten unangetastet gelassen werden. Von der Liebe (vgl. 73. Phl 17), wovon *Chrys.* al. ἐν τ. καρδ. ἡμ. erklären (*Wetst.*: „quam tenere vos amore prosequar, omnes norunt“), ist im Contexte keine Rede. Unrichtig auch *Emmerling*: ἐγγεγρ. ἐν τ. καρδ. ἡμ. sei gleich dem blossen *nobis inscriptae*, i. e. quas ubique nobiscum gestamus, ut cognosci et legi ab omnibus possint. Gerade weil das Geschriebene im Innern, im Bewusstsein steht, ist ἐν ταῖς καρδ. ἡμ. gesetzt. — Der Plural ist weder aus der Analogie von σπλάγχνα zu erklären (*Billroth* ohne Stütze im Sprachgebrauch), noch durch den Plural der sprechenden Person (auf welche eben die Mehrzahl der Herzen nicht passen würde) veranlasst (*de Wette* al.), sondern P. schreibt in seinem und des Timoth. Namen. Vgl. auch 46. 73. Zum Bilde vgl. Prv 33. 73. Aeschyl. Prom. 789: ἦν ἐγγράφου σὺ μήμοσιν δέλτοις φρενῶν. — γινωσκομένη κτλ.). Dies scheint dem vorherigen, wonach der Brief ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν geschrieben ist, zu widersprechen, daher *Fritzsche* Diss. I 19 f. sagt, Paulum „nonnulla adjicere, in quibus Corinthiorum potius, quam epistolae, cum qua eos comparat, memor esse videatur“. S. auch *Schmiedel*, der auf die unleugbare Wahrheit sich steift, dass Menschen das Herz nicht sehen können. Aber P. redet eben bildlich und passt das Bild der Sache in freier Weise an. Da er (wie Timotheus) in seinem Herzen die Gewissheit hat, dass die Korinther durch ihn zum Heile geführt sind, ist die Thatsache ihres Christenstandes, die sein Vertrauen zu ihnen und sein Selbstgefühl nährt (I 91f.), einem Empfehlungsbrief vergleichbar, der überall, wo er hingelangt, verstanden und gelesen wird *). Der Brief hat also zwei Eigenschaften, die bei einem eigentlichen Briefe widersprechend wären, in der That, und das Bild ist nicht mit der Sache verwechselt, sondern der

*) *Grotius*: Prius agnoscitur manus, deinde legitur epistola. Hier geht γινωσκ. voran, anders 113.

Sache angepasst. Rückert erklärt: „In seinem Herzen stehen sie eingeschrieben — und wo er selbst hinkommt, da liest er gleichsam dieses Schreiben vor, indem er aus liebendem Herzen heraus allenthalben Kunde giebt, welch' eine blühende Gemeinde sich der Herr in Korinth gesammelt hat.“ S. schon *Chrys.* Allein so wären ja nicht die πάντες die lesenden, was sie doch nach ὑπὸ πάντων ἀνθρ. sein müssen, sondern P., und die Sache käme auf eine Selbstempfehlung zurück, die doch gerade in Abrede gestellt werden soll, V. 1.

V. 3. Φανερούμενοι schliesst sich grammatisch an ἡμεῖς ἐστε an, wozu es eine Näherbestimmung giebt, und zwar in erläuternder Beziehung auf γινωσχομένη — ἀνθρώπων: da ihr offenbar werdet, ein Brief Christi zu sein, d. h. da es nicht verborgen bleibt, sondern (fortwährend) jedem klar wird, dass ihr u. s. w. Zum Satzbau I Joh 2¹⁹. — ἐπιστολὴ Χριστοῦ) nicht Genit. auctoris: ein von Christo verfasster (dictirter) Brief (*Theodoret, Meyer* mit Berufung auf I 1¹⁵); denn das folgende ἐφ' ὑμῶν schreibt die Autorschaft den apostolischen Sendboten zu. Richtig nimmt daher *Fritzsche* den Genit. possessiv, so dass der Sinn ohne Bild ist: homines Christiani estis. *Chrys.* al. fassen Χριστοῦ als Gen. des Inhalts. — ἐπιστολὴ ist hier nicht wieder speciell Empfehlungsbrief, sondern überhaupt Brief; denn durch die Charakteristik: ihr seid ein Brief Christi, von uns aufgesetzt, soll eben das obige: ihr seid unser Empfehlungsbrief erhellen und begründet werden. — διακονηθεῖσα — σαρκίναίς) das die Tinte vertretende Mittel des Schreibens, das Paulus und Timotheus als Sendboten Christi verfassten, ist der heilige Geist, der Stoff, auf welchem geschrieben ist, das menschliche Herz, also nach dem Zusammenhange die Herzen der Korinther. Ohne Bild: durch des P. und seiner Genossen Predigt wurde der heil. Geist in den Herzen der Leser wirksam. Zum passiven Ausdruck διακονηθ. ἐφ' ἡμ. vgl. 8^{19f}. Mk 10⁴⁵, zur Sache I 35. 41 (*Klöpper*). Beachte auch den Wechsel der Tempora: διακονηθ. und ἐγγεγραμμ. (der Brief ist fertig da), ebenso die Bezeichnung des heil. Geistes als πνεῦμα θεοῦ ζῶντος, vgl. V. 6. Uebrigens hat P. auch hier nicht heterogene Züge des V. 2 begonnenen Briefbildes vermengt (*Rückert, Schmiedel*), sondern er führt dieses Bild durch, wie es der dadurch darzustellenden Sache entspricht, indem sich ihm die Vorstellung, dass die Leser der Brief seien, in die andere umsetzt, dass der Brief in ihren Herzen geschrieben sei. Das einzige Inconcinne ist οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις, wobei er die specielle Vorstellung eines Briefes (der mit Tinte auf Papyrusstreifen geschrieben wird) nicht festgehalten, sondern überhaupt an eine zu lesende Schrift gedacht hat. Die auffallende Störung der Einheit des Bildes ist durch atl. Remi-

niscenzen veranlasst. Wie dieser Brief durch Gottes Kraft verfasst ist (*πνεύματι θεοῦ ζῶντος*), so war auch das Gesetz durch Gottes Finger auf *πλάκες λίθιναι* geschrieben (Ex 31¹⁸. 34¹). Der Gedanke an das Gesetz liegt dem Ap. bereits im Sinne (3^{7f}). Andernfalls hätte P. eine dem Briefbilde entsprechende Antithese (II Joh 12. II Tim 4¹³) wählen können. Zur Sache vgl. noch das anders gewandte Bild Ez 11¹⁹. 36²⁶, das wohl Anlass zu der Fassung *ἐν πλαξὶν καρδίας σαρκίναϊς* gegeben hat. — Die Gegensätze an dieser St. sollen hervorheben, dass hier ein Brief in einem ganz andern und höhern Sinne, als ein gewöhnlicher, den man *μέλανι σπείρων διὰ καλάμου* (Plat. Phaedr. 276 C) zu Stande bringt, verfasst sei, eine Schrift, die auch mit den mosaischen Gesetztafeln nicht zu vergleichen sei. Dass aber *σαρκίναϊς*, als Gegensatz von *λίθιναις*, mit Absicht gewählt wurde, ist nach den vorherigen Antithesen nicht zu bezweifeln. Der Begriff des bessern (vgl. Ez. a. a. O.) muss darin liegen, nämlich der Gedanke der lebendigen Empfänglichkeit und Empfindsamkeit: *δεκτικὰς τοῦ λόγου* (*Theophyl.*). Den Unterschied von *σαρκικός* bemerkt *Erasmus* richtig: „ut materiam intelligas, non qualitatem“. S. zu I 31. Auch *καρδίας* ist Genit. des Stoffes, und der Gegensatz wäre durch *ἀλλ' ἐν πλαξὶ καρδίας* hinreichend bezeichnet gewesen, wird jedoch durch das noch hinzugesetzte *σαρκίν.* concreter und lebendiger ausgedrückt: *in fleischernen Herztafeln*. Bei der LA. *καρδίαϊς* ist zu erklären: „in Tafeln, Herzen nämlich, welche fleischern sind“ (*Hofm.*). Vgl. Syr. post.: in tabulis carnis, in cordibus. —

V. 4—6. *) *Πεποίθησιν* steht mit Nachdruck voran (anders 1¹⁵): *Zuversicht aber der Art*, nämlich wie V. 2. 3 zu erkennen gegeben ist; denn da hat Paulus ein grosses Selbstbewusstsein geoffenbart. Dabei liegt P. zugleich im Sinne, was er über die Wirkung der apostolischen Predigt 2^{14—17} gesagt hat und bedingt die Fassung des folgenden. Weil aber 3^{1—4} nicht ein parenthetisches, sondern ein integrierendes Glied der

*) Zur Textkritik: V. 5. Die Stellung von *ἀφ' ἐαυτῶν* schwankt. Vor *ἐκανοί ἐσμεν* lesen es *ABC* Copt. Arm. Bas. Euthal. (*Tisch.* VIII, *W.-H.*, *Nestle*), hinter *λογίσασθαι τι* *ADEFGP* Vulg. Goth. Ambrst. (*Lachm.*, *Meyer*, auch *Tisch.* VII); *KL* Syr. p. (ς) setzen die Worte hinter *ἐκανοί ἐσμ.* Letztere LA. kommt wegen zu geringer Beglaubigung nicht in Betracht. Die beiden andern geben den gleichen Sinn, aber mit verschiedener Betonung; die erste hebt *ἐκανοί* energischer hervor, die zweite stellt das Gesamturtheil über die apostolische Leistungsfähigkeit schärfer in's Licht. Als relativ besser bezeugt verdient sie den Vorzug. — V. 6. Für *ἀποκτείνει* (ς *W.-H.*) liest *Tisch.* VIII. *Nestle* auf Grund von *ΣFGKP* *ἀποκτεννει* (*ACDEL* *ἀποκτενει*). Zur wahrscheinlich äolischen Form *Winer* § 15 S. 79³ S. 128.

Darlegung ist, darf nicht eine direkte Anknüpfung an 2¹⁷ behauptet werden (*Grotius, de Wette, Rückert* al.), oder an 2¹⁴—17 (so *Hofmann* in Folge seiner Fassung von ἀρχόμεθα V. 1 als affirmirende Aussage). Kurz und treffend *Luther's* Glosse: „Vertrauen, dass wir euch zum Briefe bereitet haben.“ — διὰ τοῦ Χριστοῦ) durch Christum, der sie in uns vermittelt; denn in seinem amtlichen Verhältnisse weiss sich Paulus unter dem beständigen Einflusse Christi, ohne den er jene Zuversicht nicht haben würde, 2¹⁷. *Theodoret*: τοῦ Χριστοῦ τοῦτο ἡμῖν δεδωκότος τὸ θάρρος. — πρὸς τὸν Θεόν) in Beziehung auf Gott, der die Erfolge der apostolischen Thätigkeit herbeiführt. Es bezeichnet die religiöse Richtung, in der er solche Zuversicht hat (Röm 42. 51), nicht die Gültigkeit vor Gott (*de Wette*, ähnlich *Hofmann*).

V. 5. Nun die Cautele, auf die V. 4 vorbereitet hat, die Verwahrung wider den möglichen Vorwurf, als betrachtete sich P. (u. Timoth.) selbst als Urheber der Tüchtigkeit zum apostolischen Wirken. οὐχ ὅτι ist daher weder gleich ὅτι οὐχ zu nehmen, noch ist nach οὐχ wieder πέποιθα zu denken, sondern es ist hier der ganz gewöhnliche Gebrauch von οὐχ ὅτι für οὐκ ἐρῶ, ὅτι. 124. *Rückert* findet in οὐχ ὅτι eine Erklärung des πρὸς τὸν Θεόν: „damit will ich nicht gesagt haben, dass“. Aber wenn in πρὸς τ. Θεόν dasselbe liegen sollte, was V. 5 weiter erklärt würde, so hätte P. doch wohl erklärend oder begründend geschrieben ὅτι οὐχ. Vielmehr ist der Ideengang: „Mit dieser πεποίθησις aber will ich nicht missverstanden werden; ich meine damit nicht, wir seien geschickt“. Diesem Zusammenhange ist nicht etwa πρὸς τὸν Θεόν entgegen; denn damit war ja Gott noch nicht als Urheber der hinreichenden Tüchtigkeit gemeint (wie eben V. 5 zeigt), sondern als Bewirker des Erfolgs. — λογίσασθαι τι) etwas zu urtheilen (censere). Die von P. gemeinte Näherbestimmung ergibt der Context V. 2—4. 6. Er verneint nämlich, dass er von sich selbst die Tüchtigkeit besitze, die Mittel und Wege, und überhaupt die Weise der apostolischen Amtsführung in seinem Urtheile festzustellen. Die Beziehung auf den Inhalt ist mit eingeschlossen. Denn, wie V. 3 zeigt, legt P. gerade auf die eigentümliche Fassung seines Evangeliums (den τύπος διδασκῆς Röm 617) Gewicht, die das Ergebniss von Erwägungen und Urtheilen ist, die er als berufener Diener Christi und als Träger der neuen Gottesoffenbarung vollzogen hat. Hat er demnach eben V. 2—4 mit so viel Zuversicht von seinem gedeihlichen und erfolgreichen Wirken in Korinth geredet, so ist's doch keineswegs eigene Fähigkeit, sondern Ausrüstung von Gott, die ihn in den Stand setzt, irgend etwas behufs Ausführung seines Berufs durch sein Urtheil zu bestimmen. Deshalb ist die Deutung von τι aliquid

praeclari (v. Hengel Annot. 219) überflüssig, und auch *Hofmann* fasst das *λογίσασθαι τι* zu eng, wenn er in Consequenz seiner Beziehung der *πεποίθησις* auf 214—17 den Ap. gegen die Missdeutung sich verwahren lässt, als beruhe diese seine *πεποίθησις* auf Gedanken, die er sich selbst mache, auf einer Würdigung seines Berufswirkens, deren Massstab von ihm selbst ausgedacht sei. Selbst abgesehen von jener unrichtigen Rückbeziehung der *πεποίθησις* würde zu solchem Sinne der Ausdruck *ικανοί* unpassend sein, statt dessen vielmehr ein Begriff der Anmassung am Orte gewesen wäre; das dreimalige Hervorheben der *ικανότης* kann nur die das amtliche Arbeiten selbst normirende Tüchtigkeit betreffen. Die dogmatische Auslegung findet hier die gänzliche Untüchtigkeit des natürlichen Menschen zu allem Guten überhaupt. Augustin. De dono persever. 13. C. Pelag. 8. Calvin: „Non poterat magis hominem nudare omni bono“. Auch die ausschliessliche Beziehung auf den Lehrinhalt der Predigt, welcher nicht aus eigener Reflexion entnommen sei (*Theodoret, de Wette*), wird nicht vom Zusammenhange geboten. — *ἀφ' ἐαυτῶν* gehört, wie der folgende Gegensatz (*ἐκ τοῦ Θεοῦ*) beweist, nicht bloss zu *λογίσασθαι τι*, auch nicht allein zu *ικανοί ἐσμεν* (*Meyer*), sondern zu *ικανοί ἐσμεν λογίσασθαι τι*, das als zusammengehörig, als eins, zu betrachten ist. — Zu *ἀφ' ἐαυτοῦ*, von eigenem Vermögen, nemine suppeditante, s. *Wetstein*. — *ὡς ἐξ ἐαυτῶν* sc. *ικανοί ὄντες λογισ. τι*, geflissentliche (die Vorstellung recht erschöpfende) Näherbestimmung des *ἀφ' ἐαυτ.* Das Herrühren (*ἀπό*) wird nämlich noch bestimmter als ursächliches Ausgehen (*ἐκ*) markirt: wie aus uns selbst, d. h. wie wenn unsere Tüchtigkeit, etwas zu urtheilen, aus uns selbst ihren Ursprung hätte. *Rückert* verbindet falsch *ἐξ ἐαυτ.* mit *λογισ. τι*; es ist ja Parallele von *ἀφ' ἐαυτ.* Des *ικανὸν εἶναι λογίσασθαι τι* ist sich P. bewusst, und er spricht es sich zu; aber dass er diese *ικανότης* von sich selbst und aus sich selbst habe, verneint er. — *ικανότης ἡμῶν* sc. *λογίσασθαι τι*. *ικανότης* Hapaxleg. und gewähltes Wort. — *Rückert* findet in u. St., besonders in *ἀφ' ἐαυτῶν*, eine Anspielung auf Aeusserungen der Gegner, was zwar aus 107 nicht nachgewiesen werden kann, aber der Gemeindelage entspricht (gegen *Meyer*). *ἐκ τοῦ Θεοῦ*) vgl. 217. Pausan. X 12, 6 von den Sibyllen und Orakelspendern: *τοσαῦται μὲν ἄχρισ λέγονται γυναικες καὶ ἄνδρες ἐκ Θεοῦ μαντεύσασθαι*. Mit dieser enthusiastischen Vorstellung hat die *ικανότης* des Ap. nichts zu thun.

V. 6. P. geht jetzt auf den Inhalt seiner durch Gott ihm gewährten Beauftragung näher ein. Die antithetische Ausführung ist in ihrer Haltung bestimmt sowohl durch die Erinnerung des Heidenapostels, der früher Pharisäer war, an seine Er-

fahrungen vor und bei der Bekehrung (der Aor. *ἐκάνωσεν*, vgl. 41: *καθὼς ἠλεήθημεν*), als auch durch die nomistischen Zumuthungen seiner judaistischen Gegner, welche sich als *ἀπόστολοι Χριστοῦ* und *διάκονοι δικαιοσύνης* selbstempfehlend brüsteten, um ihre eigennützigen Absichten zu verhüllen (11^{13f.} 10¹²). — *Ὃς καὶ ἐκάνωσεν ἡμᾶς*) ὅς *er*, welcher, im Sinne von *οὗτος γάρ*. Kühner ad Xen. Mem. 1, 2, 64. v. Hengel Annot. 220. καὶ) das auch des entsprechenden Verhältnisses (Klotz ad Devar. 636. Winer ⁷ § 53, 408), so dass die Uebereinstimmung des im Relativsatze enthaltenen und des vorher gesagten ausgedrückt wird: *welcher auch (qui idem) tüchtig uns gemacht hat* (*ἀρκοῦσαν ἐχωρήγησε δύναμιν*, Theodoret) zu *Dienern*. So auch Klöpffer. Nach Bengel, Rückert (vgl. auch Hofmann) ist der Sinn: „nicht nur die V. 5 angezeigte Tüchtigkeit, sondern auch die umfassendere eines *διάκονος* habe ihm Gott verliehen“. Damit wird Zusammengehöriges willkürlich geschieden, auch wäre dann die Wortstellung gefordert: *ὅς καὶ διακόνους καινῆς διαθήκης ἐκάνωσεν ἡμᾶς*. Der Begriff der *ἐκάνωσεν* ist mit gleichem Nachdruck dreimal an die Spitze gestellt. Von *ἐκάνω* (Kol 1¹²) kommt bei (späteren) Griechen nur das Passiv in der Bedeutung *genug haben* vor (Dion. Hal. 2, 74 u. b. d. LXX). — *διακόνους καινῆς διαθήκ.*) zu *Dienern eines neuen Bundes*, d. h. zu solchen, welche einen neuen Bund bedienen, ihm ihre Thätigkeit widmen, also nicht zu Gottesdienern überhaupt, wie auch Moses einer war (Klöpffer). Ohne Artikel ist *καιν. διαθ.* qualitativ gedacht. Der neue Bund (Hbr 12²⁴) Gottes mit dem Menschen aber ist im Gegensatze des durch Mose gestifteten der durch Christus errichtete, in dem nicht mehr die Erfüllung des Gesetzes als Bedingung des Heils bestimmt ist, sondern der Glaube an die Versöhnung in Christo. I 11²⁵. Röm 10^{5f.} Gal 4^{24f.} Mt 26²⁸. In anderer Richtung, aber in analoger Beziehung auf das Bindende und Verpflichtende gebraucht Lucret. öfters *foedus*, z. B. I 580: *foedera naturai*; II 254: *foedera fati*. Die Tragweite der Gesamtanschauung von der Neuheit des Evangeliums führt gut Beza aus, indem er den Gegensatz der qualitativen Genitive *γραμματος*, *θανάτου*, *κατακρίσεως* — *πνεύματος*, *ζωῆς*, *δικαιοσύνης* beleuchtet. „*Mosis ministerium per se nude consideratur ab evangelio distinctum*“. — *οὐ γραμματος, ἀλλὰ πνευμ.*) wird nicht von *καινῆς διαθήκης* regiert (so z. B. Rückert: „eines Bundes, der nicht *γράμμα* darbietet, sondern *πνεῦμα*“), aber V. 7. 8 weist durch *ἡ διακονία τοῦ θανάτου* und *ἡ διακ. τοῦ πνεύματος* darauf hin, P. habe *οὐ γρ. ἀλλὰ πν.* von *διακόνους* abhängig gedacht, als appositionelle Näherbestimmung zu *καινῆς διαθήκ.*: zu *Dienern nicht Buchstabens* (wie wir als Diener des A. B. sein würden), sondern *Geistes*. *γράμμα* charakterisirt

den mosaischen Bund nach der specifischen Art und Weise, wie er vorhanden ist und besteht, denn er ist schriftlich als äussere Autorität, die fordert ohne zu geben, codificirt, als Autorität der Heteronomie; *πνεῦμα* aber charakterisirt den christlichen Bund, insofern dessen unterscheidende und wesentliche Art und Weise des Seins darin besteht, dass die göttlich lebendige Macht des Geistes und durch sie der lebendige Christus (V. 17. 18) in ihm wirksam ist; dadurch, nicht durch ein geschriebenes Instrument, besteht er und vollzieht sich. Vgl. Röm 2⁹. 7⁶. Hbr 10²⁹. 8^{7f}. Nicht Buchstabe, sondern Geist ist daher dasjenige, was die evangelischen Lehrer bedienen, die Potenz, deren Wirksamkeit durch ihre Arbeit befördert wird: οὐ γὰρ τὰ παλαιὰ τοῦ νόμου προσφέρομεν γράμματα, ἀλλὰ τὴν καινὴν τοῦ πνεύματος δωρεάν, *Theodoret*. Zwar ist auch das Gesetz seinem Wesen nach *πνευματικός* (Röm 7¹⁴), und seine *λόγια* sind *ζῶντα* (Act 7³⁸), aber es wird von der Sündenmacht im Menschen zu dessen Verderben gemissbraucht, weil es den diese Macht brechenden Geist nicht giebt. — τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ giebt in wunderbarer Kraft und Schlichtheit den Grund an, weshalb sie Gott nicht dem Buchstaben, sondern dem Geiste zu dienen tüchtig gemacht hat. Es ist daher ganz unnöthig, mit *Rückert* al. einen verschwiegeneu Zwischengedanken (nämlich: der N. B. ist weit trefflicher) vorauszusetzen. Auf das folgende erstreckt sich γὰρ nicht. Der Satz ist nicht Einleitung zum folgenden, (*Hofmann*), sondern ein selbständiges, in sich abgeschlossenes Axiom, das die Begründung des Vorhergehenden vollständig enthält. — ἀποκτείνει) Wie ist die hier ausgesagte tödtliche Wirkung des γράμμα näher zu bestimmen? Sie geht nicht auf den physischen Tod, insofern dieser die Folge der Sünde sei (Röm 5¹²), die Sünde aber durch das Gesetz veranlasst und befördert werde (Röm 7^{9f}. 6²³. I 15⁵⁶ al.), denn nach Röm 5^{12f}. ist der Tod die auf alle sich erstreckende Folge der Sünde Adam's und hat schon vor dem Gesetze seit Adam über alle geherrscht; wie der Begriff desselben aber näher zu bestimmen ist, unterliegt verschiedenen Deutungen (s. z. d. St.). Aber auch nicht der geistige (*Billroth*), ethische (*de Wette*), oder geistige und leibliche Tod (*Rückert*), noch der blosser *sensus mortis* (*Bengel*) ist zu verstehen, am ehesten mit *Meyer* nach Rom 6²¹. 23. 7⁵. 9. 10. 11. 13. 24 der ewige Tod. Dieser nämlich ist der Gegensatz des ewigen Lebens, welches vermöge des durch das Evangel. in den Herzen wirksam werdenden heiligen Geistes dem verlorenen Menschen vermittelt wird (Röm 8². 6. 10. 11), — was hier (vgl. Joh 6⁶³) durch τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ ausgedrückt ist; vgl. z. 2¹⁶. Mit diesem Tode hängt aber das sittliche Absterben und die geistige Entkräftung zusammen; es

ist daher wohl am angemessensten, mit *Hofmann* vorweg den Collectivbegriff des Todes festzuhalten, nach welchem er „das vom Leben Gottes ausgeschlossene Dasein des ganzen Menschen und für immer“ bezeichne. Diese Deutung ist um so sachgemässer, als die hier charakterisirten entgegengesetzten Wirkungen in einem Processe sich vollziehen, der in der *κατάλοις* und ihrem Gegentheile den definitiven Abschluss findet. *Heinrici* I 506 f. — Inwiefern aber das Gesetz den ewigen Tod wirkt, ergibt sich aus Röm 7⁵. 7f. vgl. I 15⁵⁶; es wird nämlich durch sein Verbot für die Sündenpotenz im Menschen der Anlass zur Erregung der bösen Lust, und somit tritt die Uebertretung und deren Zurechnung zur Verdammung ein, wodurch der Mensch dem ewigen Tode verfällt, und zwar vermöge des Fluchs des die Sünde häufenden und den göttlichen Zorn kundmachenden Gesetzes, s. V. 9. Gal 3¹⁰. Röm 4¹⁵. 5²⁰. 21. — Wird das Axiom für sich genommen und ohne Rücksicht auf seine Beziehungen zu den Theologumena des P. gewerthet, so bietet es der Auslegung, bezw. Einlegung ein ebenso weites Feld wie Joh 6⁶³ oder 8³². So ist es bezogen auf die Knechtschaft und Vergötterung des Buchstabens durch den innerlich Unfreien (*Ewald*), auf das Haften an dem Wortlaut im Gegensatz zum Eindringen in den allegorischen Sinn der Schrift (*Origenes* al.), auf den Gegensatz des äusseren und des inneren Worts im Sinne des Enthusiasmus (dagegen *Calov*). Derartige Deutungen sind Verallgemeinerungen und Ablenkungen. Hier stehen eben das Gesetz selbst und der Geist nach ihren bezüglichen conträren Wirkungen einander gegenüber.

V. 7—18. *) Von der persönlich gehaltenen Charakteristik der Quellen und der Art seiner Wirksamkeit geht P. zu einer neuen sachlich aufklärenden Erörterung fort. Das Wesen und die Wirkungen des *neuen Dienstes* werden in kraftvollen Antithesen, zu denen die Geschichte der mosaischen Gesetzgebung den Stoff giebt, vergegenwärtigt. Der Anlass zu dieser Ausführung, die von triumphirendem Gottvertrauen durchleuchtet

*) Zur Textkritik von V. 7—11. V. 7. *ἐν γραμμασιν* **NA**CD^b It., *ἐν γραμματι* BD*FG. Letzteres ist wohl durch Wiederholung des Sing. V. 6 entstanden. — *ἐν* vor *λοις* (ς) ermangelt ausreichender Beglaubigung. — V. 9. *ἡ διακονία* (ς) BD^bEKLP Vulg. Clem. Copt. Goth., *τῇ διακονίᾳ* (*Nestle, W.-H.* am Rande) **NA**CD*FG Syr. utr. Aeth. Orig. Cyr. Ambrstr. (*in administratione*). *Meyer* hält diese LA. für ein Interpretament, dem bei Pel. *ἐν δόξῃ* für *δόξα* als Gegenstück diene; *ἡ διακονία* ist die schwierigere LA. — *ἐν δόξῃ* (ς) bei **Ne**DEFG It. Vulg. Arm. Orig. Ambstr. *ἐν* fehlt bei **NA**BC Msc. der Vulg. Es konnte sich aus V. 8 u. V. 11 leicht einschleichen. — V. 10. Das unzureichend bezugte *οὐδέ* (ς) für *οὐ* ist wohl durch Augenfehler entstanden, indem die erste Silbe von *δεδοξασμένον* zweimal gesetzt wurde.

ist (V. 12 f.), liegt in Verkennungen, die des Ap. Gegner veranlassten (42. 3). Die Vergleichung des ntl. Dienstes mit dem Dienste des Moses ist daher ebenso wie die folgende Kritik des Verfahrens des Moses bei seinen Kundgebungen (V. 13) und die Ausführung über der Juden Verhärtung (V. 14—18) zugleich eine mittelbare Polemik nicht wider ein „zweitanderes“ Evangelium, wohl aber wider die judaistischen Gegner. *Chrys.*: ὅρα πῶς πάλιν ὑποτέμνεται τὸ φρόνημα τὸ Ἰουδαϊκόν. — Es entspricht dem Wesen typologischer Deutung, dass die Beziehungen der leitenden Begriffe etwas schwebendes behalten. Daher kommt die Exegese des einzelnen nur zu wahrscheinlichen Ergebnissen, insofern sie jedes Moment der Aussage festlegen will. Bei *διακονία* liegt es einerseits am nächsten, an die bestimmte Leistung des Moses, der die Gesetze darbietet, zu denken, andererseits drängt sich die Rücksicht auf die atl. Heilsanstalt überhaupt auf, deren Träger Moses ist. Ebenso schlägt bei *δόξα* bald mehr die Vorstellung des übernatürlichen Glanzes auf des Mose Angesicht, bald der Begriff der innern Herrlichkeit des gottgewirkten Lebens vor. Der Gedankenfortschritt bewegt sich auch in diesem Abschnitt in Schlüssen *a minori ad majus*, die dem Wesen religiöser Argumentation eigen sind (*Heinrici* II 553 f.). Der Thatbestand des *terminus a minori* berechtigt den Glauben zur zuversichtlichen Behauptung des *majus*. — V. 7. *Δέ* weiterführend zur Darstellung der grossen Herrlichkeit des christlichen Lehrdienstes. — ἡ *διακονία τοῦ θανάτου*) d. i. „der die Herrschaft des Todes fördernde Dienst“; denn τὸ γράμμα ἀποκτείνει V. 6. Gemeint ist nicht das Gesetz selbst, sondern der Dienst Mose's, den dieser dadurch verrichtete, dass er nicht bloss die Gesetztafeln (*Meyer*), sondern das Gesetz als Kundgebung Gottes dem Volke vom Sinai herabbrachte. P. nimmt hier wie sonst die mosaische Oekonomie als ein ganzes, woher es, je nachdem er den Ursprung und die Ziele derselben für sich (Röm 7₁₂) oder ihre thatsächlichen Wirkungen und ihr Verhältniss zum Evangelium bestimmt, zu scheinbar entgegengesetzten Urtheilen kommt. — ἐν γράμμασιν ἐντετυπ. λίθοις) Nach γράμμ. ist ein Komma zu setzen; der Ausdruck ist eine Umschreibung des Axioms τὸ γράμμα ἀποκτείνει. *Meyer* erklärt mit Berufung auf den fehlenden Artikel (vergleiche dagegen *Buttmann* 80 f.): „welcher vermitteltst Buchstabenschrift in Steine eingeprägt war“. Aber dann ist ἐν γράμμασιν doch ein müssiger Beisatz, da ἐντετυπ. neben λίθοις einer weiteren Bestimmung nicht bedarf. Eine Inconcinuität liegt allerdings in der Verbindung von *διακονία τ. θ.* mit einer näheren Bestimmung, die sich auf das bezieht, was der Dienst darbietet, nämlich auf das γράμμα als todtbringendes; sie entspricht aber der poetischen Färbung des

Ausdrucks. S. auch *Klöpper* 191 f. Zu der Verbindung der divergenten Vorstellungen bemerkt *Hofmann*: „Da des Moses Geschäft in der Dargabe des Geschriebenen bestand, so fiel es mit dem in eins zusammen, was die Gesetzestafeln leisteten, und war in ihnen und ihrer Schrift verkörpert.“ — ἐγενήθη ἐν δόξῃ) Die Deutung von δόξα ist streitig. *Meyer* übersetzt: in Glanz (befindlich), von Glanz umfassen, glanzvoll und bezieht es auf den äusserlichen Lichtglanz, welcher bei dem Verkehre mit Gott auf Sinai sich von der göttlichen Glorie (Ex 24¹⁶) dem Angesichte Mose's mittheilte, so dass er mit strahlendem Gesichte, die כבוד יה' (δόξα κυρίου LXX) auf seinem Angesichte, vom Berge herabkam (Ex 34^{29f.}). Dem entsprechend fordert er auch für δόξα, insofern sie dem Evangelium beigelegt wird, eine eschatologische Beziehung, den zu erwartenden Lichtglanz der göttlichen Glorie. Gegen die Deutung *Hoheit, Herrlichkeit* (*Rück., de Wette, Hofm. al.*) führt er an, dass ihr der Zusammenhang widerstrebe, weil im folgenden keineswegs nur ein sichtbarer Beweis der δόξα angeführt würde oder eine concrete Darstellung derselben, sondern der hohe Grad (ὥστε) eben der mit ἐγενήθη ἐν δόξῃ gemeinten δόξα. Aber es ist nicht zu verkennen, dass die von ihm abgewiesene Fassung einfacher und sachgemässer ist; denn der Glanz auf des Mose's Angesicht gilt hier nur als eine Erscheinung der Glorie der mosaischen διακονία überhaupt, die doch nicht eine bloss äusserliche war. Auch wäre bei *Meyer's* Erklärung nicht die Anknüpfung mit ὥστε, sondern mit dem Genit. absolutus die gewiesene (*Hofmann*). Sie widerstrebt endlich durchaus nicht der Art, wie כבוד יה' im A. T. gebraucht wird. Sie ist nämlich der mannichfach gewandte Ausdruck für die Offenbarungsherlichkeit Gottes, und wird bei der Gesetzgebung (Ex 24^{16. 17.} Dtn 5²¹), beim Opfer (Lev 9^{4. 6. 23f.} wo sie von dem Feuer, das die Opfer verzehrt, unterschieden wird), von der Einwohnung Gottes in der Stiftshütte (Ex 40³⁴), im Tempel (I Reg 8¹¹) u. s. w. gebraucht. Wie wenig der δόξα κυρίου hier eine materielle Vorstellung anhaftet, zeigt u. a. Jes 40^{5. 6.} wo ihr gegenüber die δόξα ἀνθρώπου mit der Blume des Feldes verglichen wird. Auch die *Schechina* bei den Rabbinen ist in verschiedenen Beziehungen gebraucht, vom Einwohnen Gottes und seiner Wohnung; von seinem Wesen und seinen Wirkungen. Vgl. *Meuschen* Nov. test. ex Talmude ill. (1736) 701 f. Betreffs der δόξα des Evangeliums aber beweist V. 12. 18, dass die eschatologische Beziehung zu eng ist, und somit für beide Glieder des hier eingeführten Gegensatzes eine umfassendere Bedeutung zu fordern bleibt. Die Art wie P. des Begriffs der δόξα sich bedient (*Heinrici*, I 532 f. II 588), fordert dieselbe. Indem er δόξα sowohl im Sinne von Lichtglanz (I 1540f.), als auch im

Sinne von Ehre, Würde, Herrlichkeit (I 117. Röm 27f.) nimmt, bekommt die damit charakterisirte Vorstellung in den Fällen etwas schwebendes, wo die Herrlichkeit der Offenbarung damit bezeichnet wird. Aber dass er, um die geistigen Güter des Evangeliums nach ihrer Erscheinung und Wirkung zu beschreiben, nicht an die Manifestationen eines überirdischen Lichtstoffs denken will, der in Christus aufleuchtete und am Ende der Tage voll aufleuchten wird, beweist die innere Beziehung, in welcher er δόξα zu πνεῦμα, ζωή, δικαιοσύνη (V. 7. 9) und ἐλευθερία (312) setzt. Auch ist die ὑπερβάλλουσα δόξα V. 10 nicht eschatologisch zu deuten. Zum Sprachgebrauch von δόξα vgl. die betreffenden Stellen Soph. Salom. u. Sirach, z. B. δόξα ἄστρον (Sir 439), φωνῆς (1711. Dtn 332). — Zu ἐγενήθη ἐν vgl. Buttmann 284. Bengel: „nacta est gloriam; γίνομαι fio, et εἰμί sum V. 8 differunt“. Fritzsche in Fritschiorum opusc. 284. — ὥστε μὴ δύνασθαι) Dasselbe berichtet Philo Vit. Mos. II 2 (665 A). Ex 34³⁰ hat nur: ἐφοβήθησαν ἐγγίσει αὐτῷ, was die Ueberlieferung durch jene Angabe ausschmückte und näher erklärte. — διὰ τὴν δόξαν τοῦ πο. αὐτ.) wäre an sich entbehrlich gewesen, aber mit dem die Schlussfolge verstärkenden Zusatze τὴν καταργ. hat es feierlichen Nachdruck und bereitet auf V. 13 vor. Philo nennt diese δόξα ein ἡλιοειδὲς φέγγος. — τὴν καταργουμένην) „Claritas illa vultus Mosis transitoria erat et modici temporis“, Estius. Zwar berichtet Exod. nicht ausdrücklich hiervon; aber dass sich P., wie dies auch aus der jedesmaligen Erneuerung des Glanzes als selbstverständlich und richtig sich ergibt, den aus der Unterredung mit Gott mitgebrachten Glanz Mose's als nur zeitweilig und nach und nach aufhörend gedacht habe, zeigt V. 13 klar. In diesem Vergehen jenes Glanzes hat P. allerdings (gegen Hofmann) einen Typus des Aufhörens des mosaischen Dienstes gefunden (V. 13); aber an u. St. ist dies durch den historischen Beisatz τ. καταργ. nur vorangedeutet, ohne dass dieses aufhört zum geschichtlichen Berichte zu gehören; daher das Partic. weder rein präsentisch zu fassen ist: *die doch aufhört* (Vulg., Luther al.), noch im Sinne von *vergänglich* (Ewald), sondern als Partic. Imperf.: *die vergehende*, die doch im Vergehen begriffen war. Kühner § 486, 4.

V. 8. Der dem heil. Geist gewidmete, d. i. seine Wirksamkeit vermittelnde Dienst (der Lehrdienst des Evangeliums) ist als solcher das specifische Gegentheil der διακονία τοῦ θανάτου ἐν γραμμασιν ἐντετυπ. λόγοις V. 7. In τοῦ πνεύματος sind die entgegengesetzten Momente enthalten. S. V. 6. „Der Schluss beruht darauf, dass, während γράμμα, θάνατος die δόξα eigentlich ausschliessen, so dass diese, wenn sie dem Dienste des A. B. einmal zugekommen ist, nur als vergangene dasein

kann, auf der anderen Seite *πνεῦμα, ζωή, δόξα* Correlatbegriffe sind.“ *Klöpper*. — *ἔσται*) geht nach *Meyer* auf die *gloria futuri saeculi*, was *Klöpper* dahin ergänzt, dass dieselbe doch von der gegenwärtigen *δόξα* nicht getrennt zu denken ist. Aber vermöge des Gegensatzes zu dem Präteritum *ἐγενήθη* (V. 7) fasst man es besser als Ausdruck der Erwartung, zu welcher jene Thatsache der Vergangenheit berechtigt (Futur. der Schlussfolge). *Hofmann*, *Heinrici* II 173. *Meyer* wendet dawider ein, dass die *δόξα* V. 12 als Gegenstand der *ἐλπίς* bezeichnet werde. Aber *ἐλπίς* hat seine sichere Beziehung auf *μένον* V. 11. Der Gedanke an eine fortschreitende stete Entwicklung (*Osiander*) liegt dem hier eingeführten Gegensatze fern. Man kann daher mit *Bengel* sagen: „loquitur ex prospectu V. T. in novum“, aber nicht mit *Meyer*: „loquitur ex prospectu praesentis seculi in futurum“.

V. 9. Begründung des V. 7. 8 gesagten durch charakteristische Wechselung der Prädicate (*κατακρ.* u. *δικαιοσύνη*). Vgl. Röm 5^{18. 19.} — *ἡ διακονία τῆς κατακρίσεως*) der Dienst, welcher die Verurtheilung vermittelt. Denn der den Dekalog mittheilende Dienst Mose's beförderte durch das Gesetz die Sünde (Röm 7^{9f.}), deren Macht es ward (I 15⁵⁶), und verwirklichte so den göttlichen Fluch wider die Uebertreter des Gesetzes (Gal 3¹⁰). Vgl. z. V. 6. Der Artikel bezeichnet die bekannte, solenne Verurtheilung, Dtn 27²⁶. — *δόξα*) sc. *ἔστί*, denn jenes *ἐγενήθη ἐν δόξῃ* ist vergegenwärtigt, als gegenwärtig angeschaut. Vgl. nachher das Praes. *περισσεύει*. Das Substant. *δόξα* steht als Prädicat im Sinne von *ἐνδοξος*, nach gangbarem griechischem Gebrauche, den Adjectivbegriff stärker bezeichnend. Röm 8¹⁰. Joh 6⁶⁸. I Joh 4^{8 al.} *Fritzsche* ad Röm II 120. — *περισσεύει*) Das Praes. vergegenwärtigt nicht bloss das Zukünftige (*Meyer*), sondern den gegenwärtigen Besitzstand des durch den christlichen Lehrdienst dargebotenen Heils nach seinem ganzen Umfange. Bemerke die gehäufte Stärke des Ausdrucks: *so ist in viel höherem Grade überschwänglich an Herrlichkeit*. Zum Dativ der näheren Bestimmung bei *περισσεύειν* I Th 3¹². Act 16⁵. Polyb. 18, 18, 5. Plut. Mor. 708 F. Gewöhnlich im N. T. mit *ἐν*, wie auch hier in der Recepta. — *ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης*) um des Gegensatzes zu *κατακρίσεις* willen der die Gerechtigkeit vermittelnde Dienst (vgl. 11¹⁵); denn das evangelische Lehramt predigt den Glauben an Christum, durch welchen man vor Gott Gerechtigkeit hat. Röm 1¹⁷. 3^{22f. 30.} 10⁴. Gal 3¹³ und bes. II 5²¹. Ebenso wie die *κατακρίσεις* hier als Ergebniss des Urtheils gedacht ist, beruht auch die *δικαιοσύνη* als durch den göttlichen Act der *δικαίωσης* (Röm 4^{25. 518}) hergestellt auf Zurechnung. Dies gegen *Hof-*

mann Schriftbeweis I 627 f. und *Ritschl* Rechtf. u. Versöhnung² II 285.

V. 10. Nähere Begründung des vorherigen πολλῷ μᾶλλον περισσεύει durch die höchste Steigerung dieses Verhältnisses. Denn sogar (καὶ γάρ) ohne Glorie ist das Glorreiche in diesem Punkte vermöge der überschwänglichen Glorie. Eine Art Oxymoron mit scheinbarem Widerspruch. *Blass* § 82, 4. — οὐ δεδόξασται) steht als Hauptmoment voran und ist zu einem Begriffe verbunden (*Hartung* Partikell. I 122): gloria destitutum est. Das Perf. bezeichnet das fortwährende Stattfinden des Geschehenen. — τὸ δεδοξασμένον) wird von *Olshausen*, *Schnedermann* nach Aelteren auf die mos. Religions-oekonomie bezogen. Die meisten beziehen es auf den Dienst Mose's, welcher herrlich geworden ist durch den Glanz im Angesichte Mose's, V. 7—9. Aber s. nachher. — ἐν τούτῳ τῷ μέρει) in diesem Betreff (93. I Pt 416. l. recept. Kol 216; oft bei Griechen), wird von *Fritzsche* a. a. O. 31 (auch *de Wette* u. *Ewald*) mit τὸ δεδοξασμένον verbunden: „quod collustratum fuit hac parte, h. e. ita, ut per splendorem, qui in Mosis facie conspiciebatur, illustre redderetur“. *Weizsäcker*: „Ja die Herrlichkeit auf jener Seite verschwindet vor der überwältigenden Herrlichkeit.“ Allein theils wäre — angenommen, dass τὸ δεδοξασμ. den Dienst Mose's bezeichne — das so gefasste ἐν τούτῳ τῷ μέρει ein entbehrlicher Zusatz, da ja der Leser schon durch das artikulierte τὸ δεδοξασμ. nach dem Contexte völlig Bescheid gewusst hätte; theils müsste man erwarten, dass τούτῳ auf etwas eben vorher gesagtes zurückweise, was doch nicht der Fall ist, da man bis auf V. 7 zurückgehen müsste. Nach *Chrys.* (κατὰ τὸν τῆς συγκρίσεως λόγον) u. *Theodoret* (ἀποβλέπων εἰς τούτους, nämlich auf die Diener des N. T.) verbinden es die meisten mit οὐ δεδόξ., so dass es die Beziehung andeuten würde, in welcher der Satz οὐ δεδόξ. τὸ δεδοξ. gelte (s. *Hofmann*), mithin den Sinn hätte: dem Amte Mose's gegenüber. Aber auch so gefasst wäre dieses ἐν τούτῳ τ. μέρ. entbehrlich, ja schleppend, zumal dann auch noch das dem ausgesagten Verhältnisse zum Aufschluss dienende ἐνεκεν τ. ὑπερβ. δόξ. nachfolgt. Und gerade hier wäre diese Breite besonders auffällig, wo die Vergleichung auf die Spitze getrieben und die Darstellung durch das Oxymoron οὐ δεδόξ. τὸ δεδοξ. energisch und concentrirt begonnen ist. *Rückert* verbindet auch mit οὐ δεδόξασται, erklärt aber: in dieser Hinsicht, d. h. insofern die erste διακονία die διακονία τῆς κατακρίσεως gewesen, was wider den Zusammenhang ist. Denn nicht insofern, als die mosaische διακονία der Verurtheilung und dem Tode diene, ist ihre Glorie verdunkelt, sondern insofern, als ihre Glorie von einer weit grösseren, derjenigen der neutestam. διακονία, über-

strahlt wird. Auch müsste, wenn die angenommene Beziehung von ἐν τούτῳ τῷ μέρει richtig sein sollte, die κατάκρισις im vorherigen Hauptmoment sein (Prädicat), nicht bloss Attributivbestimmung des Subjects. Nach dem allen erscheint als angemessenste Erklärung folgende: ἐν τούτῳ τῷ μέρει ist allerdings mit οὐ δεδοξάσται zu verbinden; aber τὸ δεδοξασμένον ist nicht als Bezeichnung der mosaischen διακονία in concreto zu fassen, sondern heisst das Verherrlichte überhaupt, in abstracto, so dass dann zu dem hiervon gesagten οὐ δεδοξάσται mit ἐν τούτῳ τῷ μέρει die Beziehung auf das besondere Concretum, von dem hier die Rede ist, also auf den mosaischen Dienst, angegeben wird, *denn in diesem Betreff*, d. i. in Betreff des Herrlichkeitsverhältnisses der mosaischen διακονία zur christlichen (V. 9), *findet sogar der Fall statt, dass das Verherrlichte unverherrlicht ist*. So ist analog z. B. die δόξα des Mondes keine δόξα, wenn die δόξα der Sonne strahlt (I 154). So auch Klöpffer*). — ἔνεκεν τῆς ὑπερβαλλ. δόξης) *vonwegen* (Stallb. ad Plat. Rep. 329 B) *der überschwänglichen Glorie*, welche nämlich das δεδοξασμένον verdunkelt, die δόξα desselben relativ als keine δόξα darstellt. Zur Sache vgl. die feinen Bemerkungen des Origenes' (Comm. III S. 25 f.) in der Auslegung des Gleichnisses von der Perle, der u. St. mit I 139. 10 combinirt.

V. 11. Rechtfertigung des vorherigen Ausdrucks τῆς ὑπερβαλλ. δόξης. Doch ist diese Rechtfertigung nicht schlechtweg als allgemeiner Satz anzusehen (Meyer, dagegen Hofmann), vielmehr argumentirt der Ap. unter der Voraussetzung, dass das eben charakterisirte Vergängliche in der That Herrlichkeit besitze. Die Wahrheit des Satzes in diesem Zusammenhange liegt in der Idee der Vollendung, welche die atl. Heilthat-sachen im Reiche Gottes zu finden haben. *Denn wenn das Aufhörende herrlich ist, so ist vielmehr das Bleibende herrlich*. — τὸ καταργούμενον) *das was im Vergehen begriffen ist*. Dieses sollte der Leser anwenden auf die V. 7—10 besprochene διακονία Mose's, insofern nämlich dieser Dienst durch die Verkündigung des Evangeliums vermittelt der διακονία τῆς δικαιοσύνης in seiner Abschaffung begriffen ist. Wie des Johannes Taufe durch Jesu Taufe erledigt wird, so hört Mose auf, Gesetzgeber zu sein, während das Evangelium verkündigt wird; Röm 104. Dass dies die von P. gewollte Anwendung sei, wird bestätigt durch den Gegensatz τὸ μένον, das der Leser auf den ntl. Lehrdienst (nicht auf die christliche Religion im allgemeinen), anwenden sollten, insofern nämlich dieser nie ab-

*) ἐν τούτῳ τῷ μέρει in diesem Punkte, d. i. hoc respectu, in der in Rede stehenden Beziehung. S. über diesen adverbiellen Gebrauch noch C. Fr. Hermann ad Lucian. hist. conscr. S. 8. Heinrici II 175.

geschafft und nie überstrahlt wird, sondern in seiner δόξα fort-dauert bis zur Vollendung in der Parusie Christi. — διὰ δόξης) sc. ἐστίν. — διὰ drückt nach Meyer die Verfassung, den Zustand aus, und umschreibt so das Adject. (Stallb. ad Plat. Phileb. 192. Bernhady 235. Winer ⁷ § 47. 355. § 51. 395), ἐν δόξῃ (V. 7) aber sei nicht sinnverschieden. Doch ist wohl mit d. m. daran festzuhalten, dass der Wechsel der Präpositionen hier nicht ohne Absicht statfinde; διὰ zeigt vielmehr das vorübergehende, und ἐν das bleibende an. P. liebt zwar präpositionelle Abwechselungen in Bezeichnung desselben Verhältnisses (Röm 3³⁰. 5¹⁰. Gal 2¹⁶. Eph 1⁷. Phm 5), allein damit ist nicht verwehrt, den Gedanken durch Betonung der eigentlichen Bedeutung der Präpositionen reicher zu gestalten.

V. 12. 13. *) Ἐχοντες οὖν τοιαύτ. ἐλπ.) οὖν demnach, nämlich nach dem eben gesagten πολλῶ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ sc. ἐστίν. Meyer sagt ganz richtig, dass die ἐλπίς nothwendig ihren Gegenstand in der Zukunft habe, in der Gegenwart aber noch nicht (Röm 8²⁴), denn das Gehoffte ist eben noch nicht Besitz. Da jedoch hier das μένον ἐν δόξῃ, das von der christlichen διακονία ausgesagt wird, Gegenstand der Hoffnung ist, so denkt der Ap. an die besondere Herrlichkeit, die ihr eignet und sich ihrem Wesen nach entfalten und vollenden wird; er drückt das Bewusstsein der bleibenden Amtsherrlichkeit aus (Hofmann, Klöpfer). Zu eng hält Meyer auch hier dafür, dass allein die grosse, auf die messianische Reichszukunft stehende Hoffnung des Ap. in Frage komme, dass dem evangelischen Dienste seine die δόξα des mosaischen Dienstes weit übertreffende Glorie bei der Parusie nicht entgehen werde. Denn der von Christo verheissene (Lk 22^{29f}. Joh 14³. Mt 25^{14f}. al.) herrliche und überschwängliche Lohn der Arbeit seiner δοῦλοι (I 3¹⁴. 4⁵. II 1¹⁴. Phl 2¹⁶. I Th 2^{19f}.), der ἄφθαρτος στέφανος der treuen Lehrarbeit (I 9^{25f}. II Tim 4⁸. I Pt 5⁴), ist der normale Abschluss der treuen Verwaltung der διακονία, die ihre bleibende Herrlichkeit überall offenbart, wo das Evangelium als Gotteskraft wirksam wird. Da eben die Krone der apostolischen Zuversicht die Hoffnung ist, steht auch ἐλπίς mit πεποιθήσις V. 4 in Wechselbeziehung. Vgl. Schnedermann. — πολλῇ παρρησίᾳ χρώμ.) bezeichnet die freimüthige Rückhaltlosigkeit und Offenheit gegen diejenigen, mit welchen der Lehrer zu thun hat; μετ' ἐλευθερίας πανταχοῦ φθεγγόμεθα, οὐδὲν ἀποκρυπτόμενοι, οὐδὲν ὑποστελλόμενοι, οὐδὲν ὑφορώμενοι, ἀλλὰ σαφῶς λέγοντες, Chrys. Die evidentia (Beza) oder perspicuitas (Castal.) gehört dazu, erschöpft aber den

*) Zur Textkritik: V. 13. Statt ἑαυτοῦ (NDEK. Tisch. VIII) ist gemäss überwiegender Beglaubigung αὐτοῦ zu lesen.

Begriff nicht. Zu *χράμ. παρόησ.* vgl. Plat. Ep. 8. 354 A. Phaedr. 240 E. Plut. Mor. VI 104 (*Reiske*); *χρώμ.* ist *utimur*, nicht *utamur* (*Erasm.*).

V. 13. Negative Ausführung des *πολλῇ παρόήσεια χρώμεθα* durch Vergleichung mit dem entgegengesetzten Verfahren Mose's. — *καὶ οὐ* sc. *τίθεμεν κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἡμῶν*. Der Ausdruck ist nach griechischer Weise verkürzt, indem das dem Haupt- und Nebensatze gemeinschaftliche Verbum in dem Nebensatze dem Subjecte des Nebensatzes angepasst wird. *Winer* ⁷ § 64, 1. 542. *Blass* § 81, 2. Mt 25¹⁴. Zum seltenen *καθάπερ* *Blass* § 78, 1. — Der Sinn der allegorischen Rede ist: „und wir gehen nicht verhüllend zu Werke, wie Mose es that dadurch, dass er sein Angesicht verhüllte, damit die Israeliten nicht“ u. s. w. Ex 34^{33—35}. Aus der Gegenüberstellung folgt übrigens, dass P., der seine *δόξα* auf unverhülltem Angesichte trägt, auch bei der *δόξα* des Moses von der Vorstellung eines äusserlich erscheinenden Lichtglanzes absieht. Vgl. dazu V. 17. 18 und 46. — *πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι* Je nachdem die Aussage subjectiv oder objectiv gedeutet wird, also entweder von der Tendenz des Moses oder von dem in des Mose Verhalten heraustretenden göttlichen Rathschlusse, gewinnt das einzelne verschiedene Beziehung und Tragweite. *Meyer* deutet auf die Absicht, die Moses dabei gehabt habe, dass er sein glänzendes Angesicht, während er zum Volke redete, verhüllte; das Volk sollte nicht (was es ausserdem gethan haben würde) seinen Blick auf das *τέλος τοῦ καταργουμένου* heften (vgl. *Klöpper* 198. *B. Weiss*). Diese Erklärung hat im atl. Texte keine Stütze, was aber nicht entscheidend ist, weil derselbe überhaupt nach der Weise des Midrasch umgedeutet ist. Dagegen wird bei ihrer Annahme der Werth, den P. dem Mosedienste doch thatsächlich wahr (V. 10), ganz hin-fällig. Es ist nicht ersichtlich, wie eine beabsichtigte Verhüllung des wahren Werths seiner Diakonie durch Moses als „pädagogische Massnahme“ (*Meyer*) und nicht vielmehr als Täuschung der Israeliten beurtheilt werden kann. Dies thut *Schmiedel*: „P. konnte auf die Deutung verfallen, der Glanz sei jedesmal verblichen und Moses habe dies verheimlichen wollen“. Es sei ein Beweis der „principiellen Art“ seines Denkens, dass er „schon dem Moses den Vorwurf macht, während zu dessen Zeit das Gesetz doch nach P. selbst noch voll gelten und erst mit Christus aufhören sollte (Gal 4^{1f.})“. Merkwürdige Logik! Seit wann aber ist die grundlose Unterstellung unsachlicher Motive ein Beweis für eine „principielle Art“ des Denkens? Und mit dem Charakterbilde des Ap., das hier vorausgesetzt wird, vergleiche man seine Bekenntnisse Röm 9^{1f.} 10^{1f.} In der Empfindung, dass die Unterstellung solcher Motive durch P.

eine moralisch und psychologisch unmögliche Annahme sei, erklärte *Wolf*: „ut indicaretur, eos non posse intueri“, was aber gar nicht in den Worten liegt und mit Lk 18₁ nicht zu stützen ist, — und *Flatt* al.: *πρὸς κτλ.* heisse so dass u. s. w., was aber sprachlich (*Fritzsche* ad Mt 5₂₈) falsch ist. Das richtige vertheidigt *de Wette*, der *πρὸς τό* nicht von der Absicht des Moses, sondern vom göttlichen Zwecke fasst, nach der bekannten biblischen Teleologie, den Erfolg als von Gott bezweckt anzusehen. Jes 6₉. Mt 13_{11f}. Lk 8₁₀. Dieser Gedanke findet Röm 9 und 11 seine weitere Entwicklung und Anwendung auf die geschichtlichen Thaten, vgl. besonders 11₃₂. *πρὸς τό* mit Inf. aber bezeichnet entweder die Rücksicht, in welcher etwas geschieht (Mt 26₁₂ al.) oder, wie hier, die durch das Verbum angegebene Richtung auf einen bestimmten Zweck, z. B. I Th 2₉. II Th 3_{8*}). Das *tecte agere* des Moses ist daher nicht als eine von ihm eigenmächtig und wider Gott vorgenommene Täuschung der Israeliten gedacht, vielmehr veranschaulicht Moses als Gottes Werkzeug den göttlichen Rathschluss, indem er gegebenen Falls sein Angesicht verhüllt. So wird der verhüllte Gottesglanz auf seinem Angesichte zum Typus der atl. Religion als einer vorübergehend wirksamen, jetzt durch die Offenbarungsglorie des Evangeliums erledigten Autorität, und die Decke selbst zum Typus für die Schranke, welche für die ungläubigen Juden die Verheissung von der Erfüllung, also von der Freiheit und Herrlichkeit trennt, für die der Glanz auf Moses Angesicht ein Anzeichen ist. — Durch die Einführung der Zweckbeziehung *πρὸς τό* ergänzt P. also die thatsächliche Angabe der Folge von des Mose Verhalten V. 7, indem er ihre teleologische Beziehung herauskehrt. — *εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργ.*) *τὸ τέλος* ist schon durch seine Verbindung mit *τοῦ καταργ.* in dem Sinne *Ende*, (nicht *Endziel*, *Vollendung*), gesichert; *τοῦ καταργ.* aber muss dasselbe sein, was in der von P. beabsichtigten Anwendung des allgemeinen Satzes V. 11 mit *τὸ καταργούμενον* gemeint war (gegen *Hofmann*); mithin ist es auch nicht Mascul. (*Luther*).

* *Schmiedel* S. 228: „Ausserdem ist *πρὸς τό* mit Inf. im NT. ausser Mt 5₂₈. 26₁₂. Lk 18₁ stets final, was *Heinrici* trotz I Th 2₉. II 3₈. Mt 6₁. 13₃₀. 23₅. Mk 13₂₂. Eph 6₁₁ (Jak 3₃) einfach leugnet.“ Wirklich?! Wenn *Schmiedel* ausserdem die Bemerkung macht: „Das Zeugniß für seine eigene Vergänglichkeit ist dem AT. hier ebenso wider sein Wissen und Willen entlockt wie Gal 3₁₅—17. 4_{30f}. u. s. w.“, so hat er gewiss Recht, aber übersieht, dass das selbstverständlich ist. Es giebt keine lebendige Religion, die sich selbst als abgethan verurtheilt, aber sie muss es sich gefallen lassen, vom Standpunkte ihrer „Erfüllung“ (Gal 4₄) beurtheilt und abgeschätzt zu werden, und zwar mit den Mitteln, welche dem Beurtheiler und seiner Zeit als beweiskräftig gelten.

V. 14—18. *) Die Folgen, die das Verfahren des Mose für Israel hatte im Gegensatz zu der offenliegenden unvergänglichen Glorie des Evangeliums Christi. — V. 14. Ἄλλ' ἐπωρώθη ἀλλὰ, *sondern*, geht auf den in πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι liegenden Gedanken, dass die Juden das Ende des mosaischen Dienstes nicht in's Auge fassten; es giebt den Gegensatz zu der in dem Satze πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι enthaltenen Negation. Dass dies ihnen durch Mose selbst und zwar nach dessen eigener Intention nicht möglich gemacht wurde (Gegengrund Meyer's), trifft auch hier nicht zu, da P. nur den heilsgeschichtlichen Thatbestand, und zwar als objectiven Vorgang (das Passiv ἐπωρώθη) vergegenwärtigt. Meyer, (de Wette, Hofmann al.) erklärt den Zusammenhang so, dass der V. 12 f. von den Trägern des apostolischen Amts handelnden Aussage die von Israel redende entgegentrete (ἀλλὰ at, jedoch). Dagegen entscheidet gleichfalls der Aor. ἐπωρώθη, der „auf ein vergangenes sich an die Handlungsweise des Mose für die damaligen Israeliten anschliessendes Factum“ hinweist. — ἐπωρώθη) Von wem diese Verstockung **) bewirkt worden sei, sagt P. nicht ausdrücklich. An sich kann sie eben so wohl auf Gott (Röm 9^{11f.} vgl. Joh 12^{39f.} Act 28²⁶), wie auf den Teufel (44. Mt 13¹⁹) zurückgeführt werden; zwei Betrachtungsweisen, die sich nicht contradictorisch zu einander zu verhalten brauchen. Aber die Erörterung dieser Frage ist müssig (Meyer z. Röm 121); da hier lediglich die veranlassende Ursache in Betracht kommt, nämlich das Verfahren des Mose, bleibt die Frage in der Schwebe. Der Ausdruck ist eben von P. unbestimmt gefasst, um die Thatsache für sich desto nachdrücklicher zu betonen, den Lesern zur Warnung, die in Gefahr waren, den Sinn für die Klarheit und Kraft des Evangeliums der Freiheit zu verlieren (42. s). — Zu νοήματα, Gedanken, die Ergebnisse des νοῦς, der theoretischen und praktischen Vernunftthätigkeit, die

) Zur Textkritik: V. 14. ἡμέρας (5 om.) ist entscheidend beglaubigt. — V. 15. ἀναγνώσκειται (5) FGKL, ἂν ἀναγινώσκηται NABC; auch DEF setzen letztere LA. voraus, da sie den Coniunctiv lesen. Allerdings konnte ἂν wegen des gleichen Anfangs des folgenden Wortes leicht ausfallen, aber die namentlich in alexandrinischen Msc. befolgte LA. macht im Vergleich mit der weniger reich bezeugten den Eindruck der Glättung. — V. 17. ἐκεῖ(5) darf als Glossirung nach dem sonst, aber nicht bei P. (s. Röm 415. 520) geläufigen Sprachgebrauche (οὐ-ἐκεῖ Mt 18²⁰. 24²⁸. Jak 316 u. a.) angesehen werden, da es bei NABCD Copt. Syr. Sch. u. a. fehlt. Die meisten Citate halten es allerdings fest.

**) πωροῦσθαι heisst *hart gemacht werden* (vom Substantiv. πῶρος), nicht *geblendet werden* (Schleusner Thes. IV. 541), denn auch πωρός in der Bedeutung *blind* wird zwar von Suidas und Etymol. M. erwähnt, ist aber in der Litteratur bisher nicht nachgewiesen. Vgl. Grimm s. v. *Fritzsche* ad Marc 78 f., Röm II 451 f.

durch die Verstockung für das Vernehmen des Göttlichen unzugänglich und unempfänglich wird (Phl 47), s. *Heinrici* II 180. — ἄρχει γάρ) erfahrungsmässiger Beleg für das eben gesagte ἐπωρώθη. Es lässt sich bis in die Gegenwart hinein „das Phänomen einer objectiv durch Mose vermittelten und mit den nämlichen subjectiven Folgen für die heutigen Kinder Israel begleiteten Irreleitung verfolgen“ (*Klöpper*). — τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ) Die nämliche Decke, ist nicht von materieller Identität zu verstehen, sondern ideell von der Gleichheit der geistigen Behinderung. Sinn ohne Bild: dasselbe Unvermögen, die Endschaft des Dienstes Mose's zu erkennen, das bei ihnen damals durch die Decke Mose's bewirkt war, bleibt ihnen bei der Lesung des A. B. bis heute. — ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει) P. stellt die sabbatliche (Act 15²¹) Vorlesung des A. T. als mit der die Erkenntniss hemmenden Decke verhüllt vor, ohne dass jedoch mit *Wolf* u. m. eine Beziehung auf das חֹרֶן (*Lake-macher* Obs. III. 209 f.), womit sich die Juden beim Lesen des Gesetzes und beim Beten verhüllten, anzunehmen ist, weil sonst P. die Decke nicht auf die Vorlesung, sondern auf die Angesichter der Juden hätte verlegen müssen. In freier Wendung des Bildes hält er bei der Decke als Vergleichungspunkt allein das Moment des Verhülltseins fest. Die Juden haben wegen der Verhüllung, die Folge ihrer Verstockung ist, kein Auge für das was das A. T. sie lehren soll und was es die Christen gelehrt hat. Die locale Bedeutung von ἐπὶ, auf, kann festgehalten werden, vgl. V. 13. 15. Die Erklärung: wenn vorgelesen wird (*Hofmann*) verwechselt den Sinn mit dessen sinnlicher Darstellung. — τῆς παλ. διαθήκης) Denn indem das Gesetz Mose's vorgelesen wird, wird der darin dargestellte alte Bund (vgl. z. V. 6) vorgelesen. Dieser ist der Inhalt der Vorlesung. Vgl. V. 15: ἀναγινώσκεται Μωϋσῆς. Dass P. dabei die Bücher des A. T. überhaupt, insoweit sie auf des Mose's Werk sich beziehen, im Sinne habe, ist nicht mit *Meyer* abzuweisen. Unangemessen erklärt übrigens *Schmiedel* die kühnen Metaphern aus dem Synagogenbrauch, die Schriftrollen ausser der Zeit der Vorlesung in leinene Tücher zu hüllen. — μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὅτι ἐν Χ. καταργεῖται) Diese Worte lassen für sich betrachtet zwei Erklärungen zu: 1) das Particip. u. καταργεῖται wird auf τὸ κάλυμμα bezogen und ὅτι weil als Grundangabe des μὴ ἀνακαλ. gefasst (Vulg., Pesch., d. m. Aelteren, de Wette, *Hofmann*, *Klöpper*, *Schnedermann* al.): ohne abgedeckt zu werden, weil sie in Christo vernichtet wird (die Decke), Christus aber ihnen nicht verkündet wird. Zu ἀνακαλύπτειν κάλυμμα, eine Decke aufdecken, LXXA. Dtn 22³⁰: οὐκ ἀνακαλύψαι συγκάλυμμα τοῦ πατρὸς. Dagegen *Meyer*: a) καταργεῖται könne (V. 11. 13) nicht auf die Wegnahme der Decke gehen, sondern

nur auf die Abschaffung des mosaischen Dienstes, oder, nach dem Zusammenhange V. 14, auf die Abschaffung des A. B., der das Object des mos. Dienstes sei. Aber eine solche Behauptung hat P. nie aufgestellt und konnte sie auch nicht aufstellen. Röm 3²¹. 10⁴ (Kol 2¹⁴. Eph 2¹⁵ haben ihre besondere Beziehung.) Der alte Bund wird nicht abgeschafft, sondern bleibt objectiv auch nach der ntl. Offenbarung bestehen. Was vernichtet wird ist das falsche Urtheil über seine abschliessende Bedeutung und seine selbständige Autorität neben dem Evangelium. Auf die subjective Bedingtheit der Behauptung weist auch das μή. — b) Wenn μή ἀνακαλυπτόμενον auf τὸ αὐτὸ κάλυμμα sich bezöge, so müsste in dem mit ἀλλὰ eingeführten Gegensatze V. 15 κάλυμμα dieselbe Decke sein, von der hier gesagt wäre μή ἀνακαλυπτόμ., und P. müsste daher V. 15 τὸ κάλυμμα mit Artik. geschrieben haben. — Allein dies ist nicht erforderlich, da V. 15 das vorige zugleich ergänzt. „Lag bisher das verdeckende, verhüllende Medium auf dem gesehenen oder gehörten Objecte, so wird es jetzt von P. in die bezüglichen Subjecte hineinverlegt“, Klöpper. Meyer nimmt dagegen das Partic. absolut und fasst ὅτι im Sinne von dass, καταργεῖται aber bezieht er auf die παλ. διαθήκη: indem nicht aufgedeckt (enthüllt) wird, den Juden verborgen bleibt, dass in Christo der A. B. abgeschafft wird, dass in Christo, in seiner Erscheinung und in seinem Werke, die Abschaffung des A. B. geschieht. So sei das ganze eine nähere Sachbestimmung zu dem vorherigen τὸ αὐτὸ κάλυμμα — μένει. Er beruft sich dabei auf den Gebrauch des Partic. Neutr. (das dann als Accusativ, nicht als Nominativ zu betrachten ist) als Apposition bei impersonellen Wendungen (Hermann ad Viger. 769. Bernhardt 471. Krüger § 56, 9, 5). Derselbe ist aber keineswegs — wie er sagt — ein geläufiger bei den Griechen, sondern nur ganz bestimmte Participia werden in der angegebenen Weise gebraucht. Vgl. Kühner § 487. Klöpper. Ferner ergiebt sich die Rückbeziehung von ἀνακαλυπτόμενον auf κάλυμμα so durchaus natürlich, dass dieselbe jedenfalls am nächsten liegt. Und sollte P. nicht, Meyer's Fassung vorausgesetzt, das ihm geläufige ἀποκαλυπτόμενον gebraucht haben, zumal er ἀνακαλύπτειν nur noch einmal und zwar in der bestimmten concreten Beziehung gebraucht (V. 18)? — Die Uebersetzung Luther's folgt der Schreibart ὅ,τι, (Scholz), quippe quod (velamen); dann wird aus der Beschaffenheit der Decke (Kühner ad Xen. Mem. 2, 1, 30) Aufschluss gegeben, weshalb sie unaufgedeckt bleibt. — καταργεῖται Das Praesens kennzeichnet den unabänderlichen Sachverhalt. ἐν Χριστῷ steht mit Nachdruck voran. Meyer, gemäss seiner abweichenden Erklärung: dass in Christo der A. B. abgeschafft wird, ist in theoretischer Form, als Glaubens-

satz hingestellt, als eine Wahrheit, die den Juden, so lange sie sich nicht zu Christo bekehren (V. 16), verhüllt bleibt.

V. 15. Ἄλλ' Gegenheil des μὴ ἀνακαλ., ὅτι ἐν X. καταργ., aber nicht mehr mit γάρ V. 14 zusammenhängend (*Hofmann*), da nun nicht wieder die bestimmte Decke (Mose's) gemeint ist, auf die sich der mit γάρ V. 14 eintretende Begründungssatz bezog. *Sondern bis heute liegt eine Decke*, „bis heute ist, wenn (oder: wenn irgend — ἂν —) Mose vorgelesen wird, ihre Einsicht (vgl. vorher ἐπωρώθη κτλ.) gehindert und gehemmt.“ Der bildliche Ausdruck stellt nicht wieder die Decke Mose's dar, denn sonst würde τὸ κάλυμμα stehen (gegen *Hofmann*), sondern überhaupt eine Decke, und zwar eine über das Herz (hier als das Centrum der praktischen Intelligenz, „der tiefste, innigste Mittelpunkt des seelischen Lebens“, 46. Röm 1 21. Eph 1 18. *Wendt* Die Bgr. Fleisch u. Geist. 133 f.) der Hörer hingelegte (ἐπί c. Acc., vorher mit Dat.). Indem P. die vor Augen liegende Verstockung Israels weiter beleuchtet, giebt er dem Bilde eine neue Beziehung, um unter nachdrücklicher Betonung des Momentes ἕως σήμερον die Vorstellung einer die Erkenntniß hindernden (auf dem Herzen liegenden) Decke überhaupt auszudrücken. Dieselbe Sache also ist in zwei Formen eines Bildes ausgedrückt; die erste Form giebt das Bild historisch (die Decke Mose's auf der ἀνάγνωσις τ. παλ. διαθ.), die zweite Form, absehend von jener geschichtlichen Beziehung, nach der eigenen lebhaften Plastik des Ap. (eine Decke auf den Herzen bei der Vorlesung). *Fritzsche* nimmt an, P. denke sich zugleich zwei Decken, eine auf der Vorlesung des A. B. und eine auf den eigenen Herzen der Hörer, wodurch er den hohen Grad der Ungeschicklichkeit zum Erkennen bezeichnen wolle. Aber dies hätte er, um verstanden zu werden, einem so absonderlichen Verhältnisse angemessen, bestimmt und nachdrücklich hervorheben und wenigstens V. 15 schreiben müssen: ἀλλ' — Μωϋσῆς, καὶ ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κάλυμμα κεῖται *). αὐτῶν (vgl. τ. υἱοὺς Ἰσραὴλ V. 14) zeigt, dass P. an Juden überhaupt, und nicht an seine judaistischen Gegner, die τινές, die er C. 10. 11 direkt bekämpft, denkt (so *Schmiedel*), mögen letztere auch mittelbar getroffen werden. — ἡνίκα) zur Stunde wo, quando, seit Hom. (Od. 22, 198) häufig bei Classikern, aber nur hier u. V. 16 im N. T. Oft in d. Apokr. u. d. LXX, auch Ex 34³⁴, und wahrscheinlich ward durch die Er-

*) Es ist zuzugestehen, dass die Aussage in diesem Zusammenhange keine ganz befriedigende Deutung erreicht, auch vertieft und bereichert sie in keinem Falle den Gedankengehalt. Namentlich bleibt ihre Einführung durch ἀλλά beschwerlich. *Heinrici* hält sie daher für eine Glosse.

innerung an diese St. das Wort dargeboten. — Zu ἀναγινώσκ. Μωϋσ. Act 1521.

V. 16. *Wann einer sich aber zum Herrn gewendet haben wird*, — an Christum als den Herrn glaubt, — *wird die Decke*, — die auf ihrem Herzen liegt (V. 15), — *weggenommen*. Was das bedeutet, zeigt V. 17. 18. Das Subject zu ἐπιστρέψῃ ist nicht ἡ καρδία αὐτῶν V. 15 (Luther in d. Glosse, u. m., auch *de Wette, Hofmann, Meyer*), nicht ausschliesslich ὁ Ἰσραήλ (Chrys. u. m., auch *Klöpper, Schnedermann*), wobei eine Hypallage angenommen werden muss V. 13. 15, nicht Μωϋσῆς (Calvin, Estius), sondern das allgemeine τις (Orig., Flatt), Kühner² II § 352 eg. — Die Annahme, es sei V. 16 eine allegorische Beziehung auf Moses, der, vom Volke zu Gott zurückgekehrt, unverhüllt mit Gott verkehrt habe, wird durch die Wahl der Worte gestützt (Ex 34^{34f.}: ἦν ἵνα ὁ ἄν εἰσεπορεύετο Μ. ἐναντι κυρίου — — περιηρεῖτο τὸ κάλυμμα), obgleich V. 15 nicht mehr von der nämlichen Decke, mit der M. verhüllt war (τὸ αὐτὸ κάλ. V. 14), die Rede ist, sondern von einer Decke auf dem Herzen der Juden. — ἦν ἵνα mit ἄν (ἐάν) u. Conj. Aor. (Ellendt, Lex. Soph. I 773) bezeichnet: *dann, wenn es sich gewendet haben wird* (unrichtig Luther: *wenn er sich bekehrte*), und zwar als etwas vorgestelltes, gedachtes, nicht als unbedingte Thatsache. πρὸς κύριον nicht: *zu Gott*, der nun im Herrn geoffenbart ist (Hofmann), sondern einfach dem ἐν Χριστῷ V. 14 entsprechend: *zu Christo*. Die Bekehrung Israels, welche P. im Auge hat, ist, da sie ganz in die Erfahrung der Zukunft verlegt wird, die Gesamtbekehrung (Röm 11^{25f.}). — περιαιρ. hat den Nachdruck sowohl der gewichtigen Voranstellung (*hinweggenommen wird die Decke*), als auch der gegenwärtigten Zukunft. Das Passiv. hindert den Sinn der Selbstbefreiung (Hofmann) um Ex 34³⁴ willen einzutragen; Bekehrung und Befreiung Israels ist Gottes Werk (V. 17. Röm 11^{26f.}), das allerdings an dem Gläubigen sich vollzieht. Das Compositum entspricht der Vorstellung der das Herz ringsum bedeckenden Hülle. Plat. Polit. 288 E: δέρματα σωμαίων περιαιροῦσα. Dem. 125. 26: περιεῖλε τὰ τεῖχη. 802. 5: περιέργηται τοὺς στεφάνους. Jdt 10³: τὸν σάκκον. Bar 4³⁴. 6⁵⁸. Act 27⁴⁰.

V. 17. Aufschluss gebende Bemerkung über das V. 16 behauptete. Die Aussage ist in dieser axiomatischen Fassung einzigartig und kann für sich betrachtet, je nach der Bestimmung von πνεῦμα der Christologie des P. einen rationalistischen, mystischen oder auch pantheistischen Charakter geben. (Zur Orientierung s. Holtzmann Ntl. Theol. II 79 f.). Eben um der Vieldeutigkeit des isolirten Axioms willen (s. zu 36) ist dasselbe allein im Zusammenhange sowohl dieser Stelle wie auch der

Parallelen richtig zu würdigen. Folgende Momente kommen hierfür in Betracht: 1) Der Zusammenhang beweist, dass der Satz mit Rücksicht auf die Darlegung der Buchstabenknechtschaft (V. 6 f.), das abschliessende Wort über die herrliche Freiheit und die unvergängliche Verklärung der Diener des neuen Bundes (V. 18) vorbereiten soll. *Primasius*: Dominus autem spiritus est: nihil in illo obscurum neque compositum; liber est spiritus et idcirco non potest velamen accipere, sed magis ipse revelat. 2) Die Aussagen des P. über den κύριος und das πνεῦμα stehen mit einander in innerem Parallelismus, bald neben einander, bald auf einander bezogen, bald für einander eingesetzt. Soweit sie sich auf das Wesen des κύριος, auch des πνεῦμα beziehen, haben sie etwas unbestimmtes und vieldeutiges an sich, dagegen wird mit voller Klarheit die Gleichheit ihrer Wirkungen durchweg ausgesprochen. Betreffs des Wesens sind κύριος, πνεῦμα ζωοποιοῦν (I 15⁴⁵), ὁ κύριος τῆς δόξης (I 28), Χριστὸς Θεοῦ δύναμις καὶ Θεοῦ σοφία (I 123), εἰκὼν τοῦ Θεοῦ (II 44. 6) als Synonyma gebraucht. Wie P. sich das Verhältniss der πνεῦμα zu Jesus im Stande seines irdischen Wirkens denkt, ist von Röm 14 aus (vgl. I 15⁴⁵) dahin zu bestimmen, dass die Auferstehung den Herrn als κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης eingesetzten Gottessohn enthüllt, dass also über Jesu Wesen abgesehen von der Auferstehung der Ap. keine deutliche Anschauung ausspricht. Auch combinirt er nicht die Aussagen über den pneumatischen Christus mit der Logoslehre, wie das *Theophil.* (ad Autol. II 14), *Tatian* (Cohort. ad Graecos § 10: λόγος γὰρ ὁ ἐπουράνιος πνεῦμα γεγονὼς ἀπὸ τοῦ πατρὸς καὶ λόγος ἐν τῇ λογικῇ δυνάμει κτλ.) u. a. thun. Er bildet keine christologische Metaphysik aus. Was dagegen die Wirkungen anlangt, so führt P. eine volle Gleichsetzung von πνεῦμα und κύριος durch, indem er den Geist und den Herrn zum Subject derselben Vorgänge und Bethätigungen macht. S. Gal 45 u. 7, Röm 89—11, wo deshalb auch Χριστός, πνεῦμα Χριστοῦ, τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν in der gleichen Aussage synonym gebraucht sind. Dem entspricht, dass nicht nur der Geist, sondern auch Christus als die personbildende und die organisirende Kraft der Gläubigen gilt (Gal 220. I 12¹⁰ u. 12); die Gemeinschaft mit Christus hat die Wirkung einer pneumatischen Einigung (I 617). 3) Dass diese Einheit nicht mystisch oder pantheistisch verstanden ist, zeigt die Thatsache, dass die Formel ἐν Χριστῷ oder ἐν πνεύματι wechselt mit διὰ Χριστοῦ (κυρίου), διὰ τοῦ πνεύματος, διὰ τὸ πνεῦμα (Röm 511. 21. 810. 11. 37. I 86. II 518. 19). Die Erfahrung der Gemeinschaft mit Christus ruht auf der Erfahrung von seiner Gottes Geist vermittelnden Wirksamkeit und führt zu einer sittlichen Erneuerung (II 517), die sich immer

von neuem zu bewähren hat (II 4 16. Phl 3 12. 14). Es ist daher nicht zutreffend, wenn *Carl* (Beiträge zum Verständniss der soteriologischen Erfahrungen und Speculationen des Ap. P. 1898) als Folgen der Einwohnung des „Pneuma-Christus“ die Ekstase und die (enthusiastisch beanspruchte) Sündlosigkeit der Christen annimmt. Der entgegengesetzten Thatsache (dem Sündigen der Christen) gegenüber sei P. rathlos (s. auch Einl. S. 54 f.). Ebenso trifft es nicht zu, dass dem P. „Christus wirklich mit dem πνεῦμα wie zu einem unpersönlichen Elemente zusammengefloßen ist“ (*Joh. Weiss* StKr. 1896 S. 10). Und was will dies überhaupt besagen, wenn *W.* fortfährt: „Selbstverständlich empfindet P. keine Discrepanz zwischen der persönlichen und unpersönlichen Vorstellung“? Da hat denn doch die historische Exegese damit zu rechnen, dass die Glaubensaussagen des Ap. nicht von modernen Kategorien aus begriffen werden können (I 13 12. II 5 7). — Von diesen Feststellungen aus ergiebt sich die Einzelerklärung. δέ aber knüpft nicht einen Gegensatz, nämlich gegen Mose, der das γράμμα sei (*Hofmann*), sondern einen das eben gesagte περιαιρ. τὸ κάλ. erläuternden Satz an*), gleich nämlich. *Herm.* ad Viger. 845. *Hartung* I 167. Anders *Rückert* (*de Wette*): es sei hier eine fortgesetzte Schlussreihe, so dass P. V. 16. 17 sagen wolle: „Wenn das Volk Israel sich zum Herrn bekehrt haben werde, dann werde das κάλλυμα von ihm genommen werden, und wenn dieses geschehen sein werde, werde es auch die Freiheit (vom Joche des Gesetzes) erlangen, die ihm gegenwärtig fehle.“ Allein dann wäre die ἐλευθερία ein höheres Moment, als die Wegnahme der Decke; deshalb müsste V. 18 sich nicht auf diese, sondern auf jene zurückbeziehen. Da sich aber V. 18 auf die Wegnahme der Decke zurückbezieht, so erhellt, dass V. 17 ein Hülfsatz ist, der über das περιαιρεῖται τὸ κάλλυμα jeden Zweifel entfernen soll**). — ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν) ὁ κύριος ist Subject. Als Prädicat fassen es (zum Theil wider den Arianismus) *Chrys.*, *Theodoret* al., auch *Estius*. Dies ist an sich möglich, aber durch den Zusammenhang mit V. 16 ausgeschlossen. Da das Prädikat den Artikel hat, so ist damit

*) Treffend *Bengel*: „Particula autem ostendit, hoc versu declarari praecedentem. Conversio fit ad Dominum ut spiritum.“ Schon *Theodoret* giebt die zu einer Erklärung überführende Bestimmung des δέ richtig an durch die Zwischenfrage: τίς δὲ οὗτος πρὸς ὃν δεῖ ἀποβλέπειν.

**) Es liegt in V. 17 ein Syllogismus, dessen Obersatz οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία ist. „Wo der Geist des Herrn ist, ist Freiheit“; Untersatz: „diesen Geist aber hat der zum Herrn Bekehrte, weil der Herr der Geist ist“; Schlusssatz: „mithin kann beim Bekehrten nicht mehr jenes κάλλυμα, sondern nur Freiheit stattfinden.“

nicht schlichtweg die völlige Identität von Subject und Prädikat behauptet (so *Schmiedel*, vgl. dagegen I 105. Eph 214), sondern es wird als etwas bestimmtes, schon erkanntes oder bekanntes oder vorher erwähntes dargestellt. *Kühner* ² II § 461 Anm. 4. P. sagt daher, in welchem Sinne er hier von *κύριος* redet und anerkannter Weise reden darf, um von da aus das weitere zu eröffnen. So führt ihn die Aussage über den möglichen Zugang zum Herrn, die zunächst den Israeliten gilt (V. 16: *ἡνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ*), indem er auf die thatsächliche Verklärung des Christenstandes übergeht, dazu, den *κύριος* als den dem Gläubigen allezeit enthüllten und gegenwärtigen durch *πνεῦμα* zu bestimmen. Indirekt ist dieser positive Satz zugleich ein Protest gegen andersartige Auffassungen von dem Herrn (*Klöpper*). In welchem Sinne aber vollzieht sich die Gleichsetzung von *κύριος* und *πνεῦμα*? Sie sagt nicht: Dominus significat spiritum (*Wetstein*), denn vorher ist von dem wirklichen persönlichen *κύριος* die Rede; vielmehr: *der Herr aber ist der Geist*, d. h. der Herr, zu dem sich das Herz bekehrt (beachte den Artikel), ist nicht verschieden vom (heiligen) Geist, der in der Bekehrung empfangen wird und die freimachende göttliche Lebenskraft ist. Darüber hinaus geht diese Aussage nicht. Erwägungen darüber, ob sie eine hypostatische Identität behaupte, oder nach dem dynamischen ökonomischen Gesichtspunkte (*Meyer*) gemeint sei, ob die Persönlichkeit des heiligen Geistes durch diese Identitätserklärung ausgeschlossen sei oder nicht, entfernen sich vom Context. Nur soviel sagt der Ap., dass die Gemeinschaft Christi, in die der Gläubige durch die Bekehrung tritt, die Gemeinschaft des heiligen Geistes ist. Daher fährt er auch sogleich fort: *οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου*. Christus ist insofern der Geist, als er bei der Bekehrung und überhaupt in der ganzen Heilsordnung im heiligen Geiste sich mittheilt, und dieser Geist sein Geist, das lebendige Princip der Wirksamkeit und Einwohnung Christi ist, — allerdings der lebendige Lebensgrund in der Gemeinde und der Geist seines Lebens (*Hofmann*), aber als solcher eben der heilige Geist, in dem sich der Herr selbst gegenwärtig und heilsthätig offenbart. (Vgl. ausser den S. 133 angezogenen Belegen Phl 119. Act 20²⁸. Eph 411 und Ignat. ad Magn. 15: *ἀδιάκριτον πνεῦμα, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός*). Wenn sich Christus selbst das Licht, den Weg, die Wahrheit nennt, ist dies alles in dem Satze: *der Herr ist der Geist* mit gegeben (*Krummel*, auch *Gunkel* Die Wirkungen des h. G. nach der populären Anschauung der apostol. Zeit und nach der Lehre des Apostel Paulus. 1888. 99 f.).

Anmerkung. Es wäre lohnend, eine Geschichte der Auslegung dieses *locus classicus* zu geben. Hier seien einige der wichtigsten Auf-

fassungen hervorgehoben. Weiteres giebt bisher am vollständigsten *Krummel* StKr 1859, 58 f. Aeltere Auslegungen bei *Polus* und *Wolf*.

1) *Fritzsche*, Diss. I 42: „Dominus est ita Sp. St. perfusus, ut totus quasi τὸ πνεῦμα sit.“ Aehnlich *Rückert*, der (wie *Beza* al.) den Artikel vor πνεῦμα durch Rückbeziehung auf V. 6. 8 erläutern zu müssen glaubt. So käme der ganze Ausdruck nur auf ein *quasi* zurück, wozu das weiterschliessende οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου logisch nicht passte; auch kann nach sonstiger Schriftanalogie nicht von dem erhöhten Christus (und der ist doch gemeint) gesagt werden: spiritu sancto perfusus est, oder spiritu gaudet divino, ein Ausdruck, welcher Christo nur in seinem irdischen Zustande zukommen kann (Lk 135. Mk 110. Act 12. 1038), dahingegen der verklarte Christus Sender des Geistes, Inhaber und Verfüger (Joh 14 17. 26. 1526. Apk 31. 45. 56) und somit Herr des Geistes ist, V. 18. — 2) Man bezieht den Ausspruch ausschliesslich auf die Wirkungen Christi: Christus aber theilt den Geist mit (*Piscator* u. m.). Diese Auslegung ist durch den Wortlaut ausgeschlossen und nicht durch Stellen wie Joh 146 zu stützen, da in denselben die Prädicate keine Concreta, sondern Abstracta sind. 3) Man entfernte den einfachen Wortsinn *Christus ist der Geist* dadurch, dass man entweder in τὸ πνεῦμα einen andern Sinn legte als den des heiligen Geistes, oder ὁ κύριος nicht den persönlichen Christus bedeuten liess. Ersteres ist theils wegen des folgenden οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου unzulässig, theils weil überhaupt das absolute τὸ πνεῦμα keine andere als die solenne Bedeutung gestattet; letzteres ist schon wegen V. 16 unmöglich. Beide Ausdeutungen vermischen die zunächst auf das Wesen sich beziehende Aussage mit einer Berücksichtigung der hier nicht in Betracht gezogenen pneumatischen Wirkungen des κύριος in den Gläubigen und der Kirche. Der ersten folgen *Morus*: „quum spiritum dico, intelligo illam divinitus datam religionis scientiam“; *Erasmus* u. *Calvin*: τὸ πν. sei der Geist des Gesetzes, welches erst dann viva et vivifica werde, si a Christo inspiretur, wodurch der Geist zum Körper komme; *Olshausen*: „der Herr ist nun eben der Geist, von dem oben die Rede war“ (V. 6); darunter sei das geistige Institut, die Oekonomie des Geistes zu verstehen; Christus erfülle nämlich seine Kirche mit sich selbst, sie sei daher selbst Christus. Der zweiten Ausdeutungsweise folgen *Vorstius*, *Mosheim* al.: ὁ κύριος sei die Lehre Jesu; auch *Billr.*, welcher als Sinn erkennt: „im Reiche des Herrn herrscht der Geist, das Wesen des Christentums ist der Geist des Herrn, den er den seinen verleiht“. Eine dogmatische Eintragung ist die Auslegung von *Estius*, *Calov* al., die ὁ κύριος auf Gott beziehen, und so den Ausspruch von der Gottheit des heil. Geistes erklären. 5) Eine neue Wendung giebt *C. F. Baur* (Ntl. Theol. 187 f. *Holsten* Zum Evg. des P. u. Petrus 422 f.) dem Gedanken, wenn er darin die Behauptung sieht, dass Christus seinem substanziellen Wesen nach Geist, d. i. eine geistige Lichtsubstanz

sei. Damit ist der Vorstellungskreis des P. auf Grund der uns geläufigen Scheidung von Geist und Materie desorientirt. Ebenso wenig wie er sich bei der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ eine himmlische Lichtsubstanz gedacht hat (s. zu 37. *Heinrici* I 534 f.), bestimmt seine Aussagen über $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ eine dessen Wesen materialisirende Anschauung (*Heinrici* II 584 f. 587, s. auch *Wendt* Fleisch und Geist 141 f. *Gunkel* 107). Deshalb ist auch bei der Formel $\xi\nu$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$ nicht zu übersehen, dass sie für P. den Werth einer Qualitätsbestimmung erhält, die nicht in dem lokalen Sinn aufgeht. Mit Gal 220 lässt sich vergleichen Marc. Aurel. VI 53, der die Forderung persönlicher Hingabe an einen Redenden mit dem Satze begründet $\acute{\omega}\varsigma$ $\omicron\iota\acute{\omicron}\nu$ $\tau\epsilon$ $\xi\nu$ $\tau\eta$ $\psi\upsilon\chi\eta$ $\tau\omicron\upsilon$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\tau\omicron\varsigma$ $\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\nu$, andererseits Plato 362 D: $\pi\omicron\iota\eta\tau\eta\varsigma$ $\mu\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\alpha}\rho\alpha$ $\psi\epsilon\upsilon\delta\eta\varsigma$ $\xi\nu$ $\theta\epsilon\acute{\omega}$ $\omicron\upsilon\kappa$ $\xi\nu$. — 6) Die abstechende Eigenart dieses Ausspruchs legt ausgleichende oder angleichende Conjecturen nahe, die erledigt sind, so wie das innere Recht der paradoxen Zuspitzung der christologischen Gesamtanschauung des Ap. erwiesen ist. So ist vermuthet: $\omicron\upsilon\delta\acute{\iota}$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ $\tau\omicron$ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\acute{\alpha}$ $\xi\sigma\tau\iota$ (N. T. Graecum. Lond. 1763 II 110. *Baljon*); für das folgende Glied: $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$ (*W.-H.*) oder $\kappa\upsilon\rho\iota\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota$ für $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\nu$ und für $\acute{\alpha}\pi\omicron$ $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon$ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ $\acute{\upsilon}\pi\omicron$ $\kappa\alpha\iota\nu\omicron\upsilon$ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ (*Michelsen* b. *Clemen* 58).

$\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\nu\theta\epsilon\rho\acute{\iota}\alpha$) Freiheit überhaupt, daher ohne specielle Beschränkung*). Für sich bezeichnet sie „den Stand desjenigen, dessen von Fremden ungehinderte Bewegung die Bethätigung seines von Fremden unabhängigen Willens ist“, *Hofmann*. Christliche Freiheit ist die Lebensäusserung des Geistes, der als göttliche Kraft die Gesetze seines Wirkens in sich selbst trägt. Joh 38. P. gebraucht diesen Begriff, der als Ausdruck der sittlichen Autonomie ein Kernbegriff der gleichzeitigen ethisch-religiös orientirten Populärphilosophie ist (ThLz 1894. Sp. 209), bald in Beziehung auf bestimmte praktische Fälle (I 7^{21. 39.} 9^{19.} 10^{29.}), bald in Bezug auf das erworbene und erhoffte Heil (Röm 8^{21.} Gal 2^{4.} 5^{1.}). Seinen concreten Inhalt bekommt der Begriff hier durch den Gegensatz zu dem in Knechtsdienst befangenen Religionsstande der Israeliten (Röm 7^{6.} 8^{2.} 15. Gal 5^{13. 18.}). Denn eine Decke auf dem Herzen haben (V. 15) und geistig frei sein, sind Gegensätze; jene Behauptung $\pi\epsilon\rho\iota\alpha\iota\rho\epsilon\acute{\iota}\tau\alpha\iota$ $\tau\omicron$ $\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\mu\mu\alpha$ erhält daher V. 16 durch $\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\nu\theta\epsilon\rho\acute{\iota}\alpha$ Aufschluss. Der Geist, der alles erforscht und den der Gläubige von Gott her hat (I 2^{10. 12.}), wird in seiner Bethätigung durch keine Schranke gehemmt. Auf die Vorstellung, dass der Schleier ein äusseres Zeichen der Unterwürfigkeit sei (I 11^{10.} so nach ält. *Bengel*, *Fritzsche*) nimmt P. keine Rücksicht; denn hier ist

*) Die *libertas a vitiis* versteht *Grot.*, und die Freiheit vom mos. Gesetze *de Wette* u. m. nach *Chrys.* Nach *Erasmus* ist es die freie Tugend und Liebe.

nicht von einer Kopfbedeckung (die das Zeichen einer fremden ἐξουσία wäre), sondern von einer Verhüllung des Herzens die Rede.

V. 18. Die Bethätigung solcher ἐλευθερία wird nun abschliessend der inneren Erfahrung gemäss wie im Triumphe durch Darlegung des (freien, ungehemmten) Anschauens und Theilhabens aller Christen an der Herrlichkeit Christi vergegenwärtigt. Das δέ μεταβατικόν bildet den Uebergang von der Sache (ἐλευθερία) zu den Personen, an denen sich die Sache in bestimmter Form darstellt. Denn die Freiheit dessen, der den Geist des Herrn hat, bildet den Inhalt von V. 18, nicht bloss der Gedanke: „wir aber tragen diesen Geist des Herrn in uns“ (R. Schmidt). — ἡμεῖς geht auf die Christen überhaupt, wie der Zusammenhang, das zugefügte πάντες und das von ἡμεῖς ausgesagte beweisen. Erasmus u. a.: es gehe bloss auf die Apostel und Lehrer. — Den Nachdruck hat nicht πάντες (im Gegensatz gegen den einen Moses), sondern ἡμεῖς, im Gegensatz gegen die Juden, „qui fidei carent oculis“, Erasmus. — ἀνακεκαλ. προσώπῳ) mit aufgedecktem Angesichte; denn durch die Bekehrung zu Christo ist unsere vorher gehemmte und unfreie geistige Anschauung (Erkenntniss) frei und ungehemmt geworden. V. 16. Man könnte nach V. 15. 16 ἀνακεκαλυμμένη καρδίᾳ erwarten; aber P. wechselt das Bild, weil er hier die Personen nicht als hörend (wie V. 15), sondern als schauend darstellen will, wobei wieder an die Geschichte des Mose erinnert wird, der mit weggenommener Decke vor Gott trat, Ex 34³⁴. ἀνακεκαλ. προσώπῳ hat nächst dem Subjecte ἡμεῖς den Nachdruck: Wir aber alle, mit aufgedecktem Gesichte die Glorie des Herrn im Spiegel beschauend, werden zu derselben Glorie umgestaltet. Denn geschähe das Anschauen der im Spiegel dargestellten Glorie mit verdecktem Gesichte, so könnte die Wiederstrahlung dieser Glorie („speculi autem est, lumen repercutere“, Emmerling) nicht auf die Beschauenden wirken, sie herrlich zu gestalten, wie ja auch bei Mose das unverhüllte Angesicht den Abglanz der göttlichen Glorie empfing. — τὴν δόξαν κυρίου) ganz unbeschränkt von der gesammten Herrlichkeit des erhöhten Christus*). Sie ist die göttliche, insofern eben Christus der göttlichen Glorie

*) Sie schauen ihn als den σύντροπος des Vaters (Act 755. 56), als das Haupt der Kirche, als den Inhaber und Verleiher der ganzen göttlichen Gnadenfülle, als den künftigen Richter der Welt, als den Ueberwinder aller Feindesgewalt, als den Fürbitter für die seinen, kurz als den Träger der ganzen Majestät, die zu seinem königlichen Amte gehört. Vielfach wird τ. δόξαν κυρ. auch mit auf den Stand der Erniedrigung bezogen (Calov., de Wette), auf die sittliche Hoheit, auf die Gnade und Wahrheit (Joh 114), auf die Erhöhung am Kreuze. Dies ist

Träger und Abglanz ist (Kol 1¹⁵. 2⁹. Joh 17⁵. Hbr 1³); aber auf Gott geht *καθ' ὅσον* nicht wegen V. 16. 17. — *κατοπτρίζομενοι* im Spiegel schauend. Denn im Spiegel schauen wir die Glorie Christi, insofern wir nicht unmittelbar ihre objective Realität schauen, was erst im künftigen Gottesreiche der Fall sein wird (Joh 17²⁴. I Joh 3². Kol 3^{3f}. Röm 8^{17f}), sondern nur ihre Darstellung im Evangelium; denn das Evangel. ist τὸ εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, 44, mithin gleichsam der Spiegel, in dem die Herrlichkeit Christi sich zu schauen giebt und dem Glaubensauge abbildlich strahlt; daher nicht das gläubige Herz (*Osiander*), welches vielmehr das Organ des Schauens ist, als der Spiegel gedacht sein kann. P. sagt „nos non ad modum Judaeorum caecutire, sed resecta facie gloriam domini in evangelii speculo relucens intueri“, *Hunnius*. I 13¹² ist ebenfalls das Evangelium als Spiegel gedacht, jedoch nach der noch unvollkommenen Anschauung, welche es vermittelt. Auch *Hofmann* folgt dieser Erklärung. Zwar scheidet er eine doppelte Meinung des Ausdrucks: man schaue entweder so, dass man nur ein Spiegelbild sieht, nicht den Gegenstand selbst, oder so, dass es der Gegenstand selbst ist, den man sehe. Letzteres zieht er vor, jedoch mit der Clausel der Erklärung *Meyers*: wir schauen durch Vermittlung des Worts. *Klöpffer* macht gegen diese Fassung geltend, dass sie sich eine Verwechselung von Folge und Grund zu Schulden kommen lasse. Das Evangelium von der δόξα τοῦ Χριστοῦ gründe sich ja auf das Anschauen des glorificirten Herrn und sei nur die Deklaration und Interpretation dieser Thatsache. Gewiss, aber eben in dieser Entfaltung, diesem Zeugniß von seinem Grund und Wesen, wird die δόξα angeschaut und kommt so zur Wirkung. Zudem ist die Annahme *Klöpffer's*, dass in erster Linie schlechterdings an Paulus, der durch unmittelbares Schauen des verkörnten Christus erst zur Verkündigung des Evangeliums gekommen sei, gedacht werden müsse, durch ἡμεῖς πάντες, die eben nicht auf diesem Wege zum Erfahren der δόξα gekommen sind, ausgeschlossen. Sachlich richtig *Primasius*: Evidentes et clare domini gloriam intelligimus vel fide cernimus. *Tertull.*: *contemplamur* (ähnlich *Grotius*, *Rückert*). Doch tritt in diesen Umschreibungen die Beziehung auf den Spiegel, die den Ausdruck veranschaulicht und in εἰκόνα fortwirkt, zu sehr zurück. — Die vorausgesetzte Deutung von *κατοπτρίζομαι* ist gesichert, trotzdem sie von der gewöhnlichen abweicht. *κατοπτρίζω* nämlich im Act. heisst *spiegeln*, im Spiegel zeigen (Plut. Mor. 894 D), im Medium aber bei den Griechen *sich spiegeln*, *sich*

aber gegen die Parallele mit Moses' Geschichte, der die sonst unschaubare überweltliche Glorie Gottes schaute.

im Spiegel besehen. Dahin gehören Athen. 15. 687 C und alle Stellen b. Wetst., auch Artemid. 2, 7, welche Stelle irrig für die Bedeutung *im Spiegel sehen* angeführt wird. Aber eben diese Bedeutung findet sich unbestritten bei Philo (Loesn. Obs. 304). S. bes. Alleg. leg. 79 E: *μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ Θεῷ*. Chrysost., Luther, Bengel al., auch Schnedermann, Schmiedel, deuten *κατοπτρίζεσθαι* durch *abspiegeln, den Glanz zurückstrahlen*, so dass, in Parallele mit Mose, die Glorie Christi strahle; *ἡ καθαρὰ καρδιά τῆς Θείας δόξης οἷόν τι ἐκμαγεῖον καὶ κάτοπτρον γίνεται*, Theodoret. Luther's Glosse: „Wie der Spiegel ein Bild fäheth, also fäheth unser Herz die Erkenntniss Christi.“ Aber das Medium hat diese Bedeutung nie; und *ἀνακεκαλ. προσώπῳ* muss nach V. 14—17 auf die Vorstellung des freien und ungehinderten Sehens sich beziehen. — *τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφ.*) zu demselben Bilde werden wir umgestaltet, d. h. wir werden so umgestaltet, dass sich dasselbe Bild, das wir im Spiegel sehen, das Bild der Glorie Christi, an uns darstellt, d. i. dem wesentlichen Sinne nach: wir werden so umgestaltet, dass wir dem verklärten Christus ähnlich werden. Da nun diese Umgestaltung als verursacht durch *ἀνακεκ. προσ. τ. δόξ. κ. κατοπτρ.* und gleichzeitig mit demselben erscheint, mithin nicht als zukünftiger plötzlicher Act (wie die Verklärung bei der Parusie, I 15 5f., vgl. Phl 3 21), sondern als etwas gegenwärtig in der Entwicklung begriffenes: so kann nur die geistige Umgestaltung zur ebenbildlichen Aehnlichkeit mit dem verherrlichten Christus*), wie sie durch die Bethätigung der Geistesfreiheit erwächst, gemeint sein (II Pt 14. Gal 4 19. 2 20), nicht die zukünftige *δόξα* (Grot., Fritzsche). „Es glänzet des Christen inwendiges Leben“. Auch *καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος* weist

*) Calov.: „Illa autem *μεταμόρφωσις* neutiquam essentialis est, ut fanatici volunt, quum in substantiam Christi transformari nequeamus, sed mystica et spiritualis — quum ejusdem et justitiae per fidem, et gloriae per gratiosam communicationem adeoque et divinae ejus naturae participes reddamur.“ Die zurückgewiesene Erklärung ist heute wieder modern, ebenso die realistische Fassung des analog zu nehmenden *ἐνδύεσθαι Χριστόν*, einer bildlichen Wendung, die ihre sichere Beziehung auf das innere Leben ebensowenig im unklaren lässt, wie ihr Gegenstück Gal 2 20. S. Röm 13 12. 14. Gal 3 27. Willkürlich bezieht Schmiedel S. 233 trotz *ἡμεῖς πάντες* und dem doch zweifellos bildlich zu nehmenden *ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ* die Aussage auf (nirgends angedeutete) eigene Erfahrungen des P., kraft deren er an geheimnissvolle Vorstufen der eschatologischen Verklärung glaubte. Seine Auffassung von der Christuserscheinung vor Damascus giebt ihm dafür den Anhalt, indem er sie mit einer inneren Anschauung des Glanzes auf Christi Angesicht bei des Apostels wiederholten Christuserscheinungen meint gleichsetzen zu müssen. Hier löst die Construction, die von fragwürdigen Deutungen ausgeht, die Exegese ab.

nur auf die geistige Umgestaltung, die im jetzigen αἰὼν vor sich geht, deren Frucht und Folge aber die künftige messianische Glorie ist, zu welcher wir berufen sind (I Th 2 12. Röm 8 30), so dass der gegenwärtige geistige Process, die καινότης ζωῆς (Röm 6 4) und πνεύματος (Röm 7 6), das geistliche Miterstandensein und Mitleben mit Christo (Röm 6 5f.), bei der Parusie auch das entsprechende äussere συνδοξασθῆναι mit Christo erfährt und so sich abschliesst, Kol 3 4. τὴν αὐτὴν εἰκόνα) ist weder durch Ergänzung von κατὰ oder εἰς, noch nach Analogie von παρακαλεῖσθαι παράκλησιν (Hofmann) zu erklären, sondern die Fügung μεταμορφοῦν mit Accus. ist völlig so geformt wie die gangbare Verbindung von μεταβάλλειν mit Accus. in dem Sinne: durch getroffene Veränderung oder Verwandlung eine Gestalt annehmen. Stallbaum ad Plat. Rep. 424 C. Die passivische Wendung, bei welcher der Accus. unverändert bleibt (Krüger § 52, 4, 6. Blass § 34, 6. Buttmann 164. Winer § 32, 5), ergiebt daher: wir werden so verwandelt, dass wir dadurch dasselbe Bild bekommen, welches wir sehen. — ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν) Meyer: „so dass diese Umgestaltung von Glorie (nämlich von der im Spiegel angeschauten und auf uns reflectirten Glorie Christi) ausgeht und Glorie zum Ergebniss hat“ (nämlich unsere Herrlichkeit). 2 16. So im wesentlichen die griechischen Väter (doch ἀπὸ δόξης nach ihrer Fassung von ἀπὸ κυρίου πνεύματος auf die Herrlichkeit des heil. Geistes beziehend), Bengel, Fritzsche al., auch Hofmann. Dagegen macht Klöpffer auf die Trivialität dieses Gedankens aufmerksam. Es versteht sich nach dem vorausgehenden von selbst, dass Christus nach seiner δόξα der reale Ausgangspunkt für die Erklärung der Christen ist. Besser sieht man daher mit den meisten (auch Rückert, de Wette) in den Worten den Ausdruck für den „Process der sich vollziehenden Metamorphose, der auf Seiten der Gläubigen von δόξα anhebt und zu weiterer δόξα derselben hinführt“. Der Ap. vergegenwärtigt das Aufsteigen zu immer höherer, und endlich höchster (I 15 5f.) Herrlichkeit. Primasius: A gloria praesenti, quae non finitur, sed proficit ad futuram. Röm 1 7. Jer 9 2. Ps 84 8: ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν. ἀπὸ θαλάσσης εἰς θάλασσαν Xen. Hellen. 1, 3, 4. — καὶ ἀπὸ κυρίου πνεύματος) Das Genitivverhältniss ist von Alters her verschieden aufgefasst; Cod. Vulg.: a domino spiritu; Tertull.: a domino spirituum (πνευμάτων). Der zweite Genitiv kann entweder als Apposition oder als untergeordnet gefasst werden, letzteres nach Analogie der zahlreichen Fälle, wo zwei Genitive verschiedener Bedeutung auf einander folgen. Dann steht der regierende Genitiv voran (II 4 4. 6. 51. II Pt 3 2) Buttmann 135 f. 295. Blass § 35, 6. Jedenfalls ist damit die Erklärung a domini spiritu (Syr. Augustin al.) ausgeschlossen.

Meyer erklärt: so wie vom Herrn des Geistes her, nämlich man umgewandelt wird, μεταμορφωσις γίνεται. Darin liege eine Bestätigung des behaupteten τὴν αὐτὴν — δόξαν. Herr des Geistes (so *Erasmus*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Krummel* al.) ist dann Christus genannt, insofern die Wirksamkeit des heil. Geistes von ihm abhängt. Der heil. Geist ist Christi Geist (V. 17. Röm 8^{9f}. Gal 4⁶), weil Christus selbst durch ihn in den Herzen waltet (Röm 8¹⁰. Gal 2²⁰. Eph 3^{16f}); seine Sendung ist durch Christum vermittelt (Tit 3⁶), und mit seinen Wirkungen wird Christo gedient (I 12^{4f}). Das Unterordnungs-Verhältniss der göttlichen Trias ist dadurch auf's bestimmteste ausgesprochen. Auf welche Schwierigkeiten diese Erklärung stösst, hat *Meyer* lebhaft empfunden, indem er nicht übersah, dass der heilige Geist nach P. von Gott, nicht von Christus gesandt wird (I 2¹². 6¹⁹. II 1²². Gal 4⁶. I Th 4⁸); und auch Tit 3⁶, eine Stelle, die er für sich in Anspruch nimmt, sagt das gleiche, da dort Christus nicht als der sendende, sondern als der vermittelnde gedacht ist, also in Analogie mit Johanneischen Worten (Joh 14¹⁶). *Meyer* hilft sich mit der Auskunft, wie die Worte Jesu bei Joh (15²⁶. 16⁷), so wolle P. hier verstanden sein: Jesus sende eben den Geist nicht selbständig, sondern auf dem Wege der Vermittlung beim Vater. Aber heisst κύριος πνεύματος nicht mehr? Und widerstrebt es nicht dem Zusammenhange, wenn hier, wo es sich um die Art der inneren Verwandlung handelt, die doch auf das πνεῦμα in erster Stelle zurückweist (V. 17), die Subordination desselben unter κύριος so nachdrücklich betont wird? Diese Bedenken haben *Klöpper* bewogen, auf *de Wette's* Fassung zurückzugehen, wonach πνεύματος Genitivus qualitatis sei nach Analogie von πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν 13. Vgl. κύριος τῆς δόξης I 2⁸. *Meyer* hält dieselbe für unzulässig, weil πνεῦμα hier der heilige Geist nach dem Begriffe der Subsistenz (die Person des Geistes) sein müsse. Aber V. 17 ist doch nichts anders als die volle Identität von κύριος und πνεῦμα hinsichtlich ihrer Wirkungen greifbar behauptet, die hier bestätigt wird, indem vom κύριος seinem damit geforderten Geistsein gemäss die Metamorphose der Gläubigen ausgeht. — ὥς) hic non sonat similitudinem sed congruentiam, *Erasmus*. Joh 1¹⁴ u. a. Zu καθάπερ s. V. 13.

41—6: Fortführung des 31^{2f}. begonnenen Thema's von dem apostolischen Freimuth mit direkt hervortretender Rücksicht auf die Angriffe der Judaisten. Insofern enthält der Abschnitt eine Wiederaufnahme und Steigerung der Abwehr 2¹⁷ (κατηλεῦεν) und 3¹ (συνιστάνειν), sowie eine verschärfte Behauptung des Standpunkts, den P. I 4⁵ den ihn aus schlechten Motiven

beurtheilenden Gegnern gegenüber einnimmt*). Die Rede lässt sich, wie auch schon 36—18 in kurze, symmetrische Kola zerlegen, die oft einen unbeabsichtigten rhythmischen Schwung haben; auch fallen die zusammenklingenden Schlüsse von Satztheilen (V. 2 zweimal τοῦ Θεοῦ, V. 4 τοῦ Χριστοῦ — τοῦ Θεοῦ), die Wiederholung entscheidender Worte (z. B. V. 3 κεκαλυμμένον in gewählter Wortstellung), die Assonanzen der mit π und σ anfangenden Worte V. 2 in's Ohr. Die poetische Färbung des ganzen tritt auch in der Wortwahl hervor.

V. 1. Διὰ τοῦτο) schliesst an das unmittelbar vorhergegangene an: „Deshalb, da die Christen so hoch bevorzugt sind, wie 317. 18 angegeben, werden wir, im Besitze des Amtes, das dieser Christenfreiheit und Verherrlichung dient (ταίτην, vgl. 36f.) — — nicht muthlos“. — καὶ ὥς ἡλεήθ.) nicht bloss

*) Zur Textkritik: V. 1. ἐγκακοῦμεν **NA**BD*FG, ἐκκακοῦμεν(ς) CD**EKL. Beides sind späte und selten gebrauchte Worte. Ersteres hat Theod. Prv 311. Symm. Gen 2746. Num 215. Jes 716 (ἐγκάκησις Symm. Ps 119143), Clem. II Kor 22, in der ausserbiblischen Gracität bei Polyb. 4, 19, 10. ἐκκακῆν ist zuerst im N. T. nachgewiesen, wo es aber stets ἐγκακῆν als gut und auch überwiegend bezeugte Variante zur Seite hat (V. 16. Gal 69. Eph 313. II Th 313. Lk 181). Aus dem N. T. ist es in die KV. übergegangen. Hesych.: ἡδμόνησεν· ἐξεκάκησεν. Suid.: ἐξεκάκησα· ἀπηγόρευσα). Dem Sinne nach sind beide Worte schwerlich verschieden, woher denn auch sowohl d als e non deficiamus, Ambrst. non infirmemur, g non fiamus segnes übersetzen. S. Tisch. VIII. — V. 2. συνιστάντες **N**CD*FG. συνιστάνοντες ABP, συνιστῶντες(ς) DcEKL. Das erste ist also überwiegend bezeugt. Zu dem Part. vgl. Winer § 14, 1. — V. 4. αὐγάσαι (**N**BFGKLP Orig. Chrys. Cyr. Theodoret) ist durch καταγᾶσαι (CDEH) und διαγᾶσαι (A. Minusk.) interpretirt worden. αὐτοῖς(ς) ist durch Uebersetzungen und Citate so bemerkenswerth bezeugt, dass man es wohl nicht (so 6. Aufl. und die neueren krit. Ausgaben) als verdeutlichenden Zusatz zweiter Hand ansehen darf. — V. 5. Die Wortfolge Χριστὸν Ἰησοῦν κύριον (BHKL. Syr.Sch. Copt. Arm.), Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον (**NA**CDE It. Syr. post.) ist so ebenmässig bezeugt, dass W.-H. sich nicht entscheidet. Das Schwanken in der Anordnung der Namen kommt wohl auf Rechnung der Schreiber und nicht auf Rechnung theologischer Ueberlegungen. διὰ Ἰησοῦν ist gegen διὰ Ἰησοῦ (διὰ Χριστόν, διὰ Χριστοῦ) entscheidend bezeugt. — V. 6. λάμπει, nach **N***ABD* Syr. utr. Aeth. Clem. Meyer zieht λάμπει(ς) vor, das **N**cCDcFGH für sich hat. Aus den zahlreichen Correcturen erkennt man das starke Schwanken über die rechte LA. Die grössere Kraft des Ausdrucks spricht für directe Anführung, aber es bleibt offengehalten, dass eben die Erinnerung an Gen 13 die Aenderung der indirecten in directe Rede veranlasst hat. — Die von occidentalischen Autoritäten und Chrys. bezeugte Weglassung von ὅς, ebenso wie die unzureichend beglaubigten LA. ὅς καί, ὥς, οὗτος, αὐτός (ipse) sind Correcturen. — τοῦ Θεοῦ ist entscheidend gegen αὐτοῦ bezeugt. — Ἰησοῦ ist von den neuern Kritikern auf Grund von AB 17. Arm. Orig. getilgt, doch sind die Zeugen für den Doppelnamen (Ἰησοῦ Χριστοῦ **N**CHKLP Syr. utr. Copt. Arm. Orig. al. Χριστοῦ Ἰησοῦ in DEFG It. Vulg.) trotz des Schwankens in der Anordnung überwiegend.

demuthsvolle (I 15¹⁰. 7²⁵) Modalbestimmung zu ἔχοντες τ. διακ. ταύτ.: „diesen Dienst habend in Gemässheit des. uns zu Theil gewordenen (göttlichen) Erbarmens“ (*Meyer*), sondern zugleich Abwehr gegen den Vorwurf eigenmächtiger Anmassung des Amts. Gal 1^{15f}. I 9¹⁶. *Klöpper*. Das pragmatische Gewicht dieses Zusatzes bezeichnet *Bengel*: „Misericordia Dei, per quam ministerium accipitur, facit strenuos et sinceros.“ — οὐκ ἐγκακοῦμεν) *Wir verlieren nicht den Muth, kennen keine Furcht*. Der Gegensatz V. 2 ist dieser Bedeutung nicht zuwider; denn das Muthloswerden durch irgend welche Schwierigkeiten (bloss an Leiden zu denken, ist willkürlich) führt leicht zu κρυπτοῖς τῆς αἰσχύνης, während der kühne, tapfere, ungeschwächte Muth dergleichen verschmäh't. Vgl. das Benehmen Luther's. Verfehlt daher *Rückert*: um des Gegensatzes willen sei die allgemeine Bedeutung anzunehmen *sich der Schlechtigkeit hingeben*, eine Bedeutung, die weder für ἐγκακ., noch für ἐκκακ. irgendwo nachweislich ist (Polyb. 4, 19, 10 heisst ἐνεκάκησαν sie waren lässig). Richtig der Sache nach *Chrys.*: οὐ καταπίπτομεν, ἀλλὰ καὶ χαίρομεν καὶ παρῶνσιαζόμεθα. Das Gegentheil zu ἐγκ. ist die Bewahrung der heiligen ἀνδρεία (I 16¹³).

V. 2. Gegensatz von οὐκ ἐγκακοῦμεν in Beziehung auf gegnerische Lehrer. — ἀπειπάμεθα) *wir haben abgesagt, wir haben von uns gewiesen*. Dies wäre unter Vorhandensein des ἐγκακεῖν ausgeschlossen gewesen. Plat. Leg. 11. S. 928 D. Polyb. 14, 9, 6; im Medium steht es in diesem Sinne oft bei Polyb., auch Kallim. Hymn. in Dian. 174: ἀπὸ δ' εἶπατο τέθμια Ταύρων. Aelian H. N. 6, 1: τὴν ἀκόλαστον κοίτην ἀπείπατο παντελῶς πᾶσαν. Ueber den Aor. Med. ἀπειπάμεν: Thomas M. 57. Moeris 29. *Kühner* ² I § 343. 817. — τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης) entweder (so 7. Aufl.): *das Verborgene der Scham*, d. i. was die Schaam (das Ehrgefühl, *verecundia*) verbirgt, nicht an's Tageslicht kommen lässt, wo denn αἰσχύνῃ im subjectiven Sinne steht (J. Sir 4²¹. 20^{20f}. 41¹⁶. Plato Def. 416: φόβος ἐπὶ προσδοκίᾳ ἀδοξίας. Demost. 43, 6: τοῖς ἐλευθέροις μεγίστην ἀνάγκην εἶναι τὴν ὑπὲρ τῶν πραγμάτων αἰσχύνῃ); oder besser im objectiven Sinne (Phl 3¹⁹): *das Verborgene der Schande*, d. i. das Schande bringt, die schändliche Heimlichkeit. Analog I 4⁵: τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους. Catene: τὸ τοιαῦτα ποιεῖν ἐν κρυφῇ ᾧ φανερούμενα αἰσχύνῃ φέρει. Der Genit. bezeichnet die Beschaffenheit des Verborgenen, wie Hbr 3¹². 12¹⁵. Act 8²³ etc. Diese Deutung fordert die positive und negative Charakteristik seines Verhaltens, die folgt. So *de Wette*, *Klöpper*, *Schnederm.* al. P. hat eben nichts zu verbergen als Gottesbote; dies ist der Unterschied seiner διακονία von der des Moses; daher Röm 1¹⁶. Der Ausdruck ist zunächst ganz allgemein zu belassen. Er erinnert an alle ab-

weichende Religionspraktiken und erhält erst nachher seine Zuspitzung und Einschränkung auf die Praxis der Judaisten. Daher ist jede Beschränkung unbefugt, wie auf geheime Pläne und Ränke (*Beza* al.), oder auf das Entstellen (*Calvin*) oder Verbergen der Wahrheit (*de Wette*), oder auf geheime Menschenfurcht (*Ewald*), oder auf verborgene schmachvolle Künste der fleischlichen Weisheit (*Neand.*), oder auf heimliche Mittel und Wege, zu denen der Verkündiger des Christentums greift, der sich des Christentums schämt (*Hofm.*), oder auf die Beschneidung (*Theodoret*), oder auf unbethätigte Versprechungen (*Chrys.*), oder auf heuchlerisches Wesen (*Theophyl.*), oder gar auf *obscoenas voluptates* (*Estius*). — *μη περιπ.*) so dass wir nicht wandeln. Der Ap. meint sein dienstliches Verhalten. — Zu *πανουργία* Arglist vgl. 113. — *δολοῦντες τ. λόγον τ. Θεοῦ*) verfälschend das Wort Gottes. Lukian. Herm. 59. LXXPs 153. Es geschieht durch Aenderungen und fremdartige Beimischungen. In dem Ausdruck liegt nicht die Beziehung auf ein selbständiges antipaulinisches Evangelium, sondern die Behauptung der Schädigung und Entstellung des einen Evangeliums. Vgl. 2¹⁷. 1¹². Classische Analogien zu *ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ* s. b. *Heinrici* II 200. Plethon in seinem Commentare zu den *oracula magica* V. 3 sagt: *ἱερὸν μὲν οὖν λόγον* (das offenbarte Wort) *τὸν περὶ τῆς εὐσεβείας φησίν.* — *τῇ φανερώσει τῆς ἀληθ.*) durch die Offenbarmachung (I 127) der Wahrheit, d. i. dadurch, dass wir die im Evangel. enthaltene Wahrheit (die Wahrheit *κατ' ἐξοχήν*) offenkundig, d. i. zum klar vorliegenden Gegenstande der Erkenntniss machen. Es ist übrigens bedeutsam, dass *φανερώσεις*, *φανεροῦν* nirgends so häufig vorkommen als in unserem Briefe (*Klöpper*). Die Bezeichnung des Inhalts des Evangel. durch *ἡ ἀλήθεια* ist hier durch den Gegensatz besonders veranlasst. Zur Sache vgl. Röm 1¹⁶. — *συνιστάντες ἑαυτούς*) Der Nachdruck des Gegensatzes lag in *τῇ φανερω.* τ. ἀλ.: sondern durch nichts anderes als durch die Kundmachung der Wahrheit uns selbst empfehlend. Aber auch in diesem uns selbst empfehlend liegt offenbar eine gegensätzliche Beziehung auf die gegnerischen Lehrer, welche den Ap. des Eigenlobes beschuldigten (31), ihrerseits aber ausser durch Empfehlungsbriefe auch durch Ränke (*ἐν πανουργίᾳ*, 113. 12¹⁶. Eph 4¹⁴. Lk 20²³) und durch Fälschung des Evangel. (*δολοῦντες τὸν λόγ. τ. Θεοῦ*) bei anderen sich geehrt und beliebt zu machen suchten. I Th 2³. 4. Dies übersehend empfiehlt Rückert für *συνιστ.* die allgemeine Bedeutung des *Hinstellens*, *Darstellens*, *Erweisens* (Röm 5⁸). — *πρὸς πᾶσαν συνείδ. ἀνθρώπ.*) πρὸς von der ethischen Richtung. Der wesentliche Sinn ist zwar nicht verschieden von *πρὸς τὴν συνείδησιν πάντων τῶν ἀνθρώπων*, aber anders gedacht, nämlich: an jed-

wedes Menschengewissen. Röm 29. Wie überhaupt, schreibt P. auch hier jedem Menschen die sittliche Urtheilstähigkeit zu, also auch die Kenntniss des Sittengesetzes, durch welche das Gewissen sein Leben behauptet. Röm 214f. Wenn nun aber widersetzliche Gemüther diese gleichmässig und ohne alle *προσωποληψία* geschehende thatsächliche Selbstempfehlung vermöge verkehrten sittlichen Urtheils oder vermöge sittlicher Verstockung nicht anerkennen wollten, so blieb doch die Sache von Seiten des Ap. dieselbe; daher nicht mit *Grotius* wortwidrig nur von den *bonis conscientiis* zu erklären ist. — *ἐνώπι. τοῦ Θεοῦ*) geht auf *συνιστάντες* — *ἀνθρώπων*: so dass diese unsere Selbstempfehlung angesichts Gottes geschieht. Dies bezeichnet die höchste Lauterkeit und Redlichkeit in der Subjectivität des Handelnden, welcher Gott (*τὸν τοῦ συνειδότος ἐπόπτην, Theodoret*) als Augenzeugen gegenwärtig weiss. 217. 712. Gal 120.

V. 3. Wider das eben behauptete *ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας* — *Θεοῦ* konnte eingewendet werden: und doch ist euer Evangelium *κεκαλυμμένον*! wird es doch von so vielen gar nicht als die *ἀλήθεια* erkannt! Darum fährt P. fort: wenn auch dieser Fall statt finde, so liege es nicht in seiner Verkündigung, sondern an dem verkehrten Urtheil über dieselbe. — *εἰ δὲ καὶ ἔστι κεκαλ.*) In diesem Zugeständniss hat das betont vorangestellte *ἔστι* den Sinn: „wenn aber auch der Fall ist, dass“. Das Eintreten desselben ist als wirklich gesetzt. Das bildliche *κεκαλ.* bot sich aus noch frischer Erinnerung von 314 dar. — *τὸ εὐαγγ. ἡμῶν*) das von uns gepredigte Evangelium. Es verdeckte nach Meinung der also urtheilenden die *δόξα* der wahren Gottesoffenbarung. Geht dieser Vorwurf von Judaisten aus, so ist er von ihnen wohl mit der Scheidung von Gesetz und Evangelium, Glauben und Werken begründet worden, welche die Autorität des Moses erledigte und ein gesetzesfreies Evangelium von dem erhöhten Christus verkündigte. Dies erscheint dem Judaisten, der die Autorität des Gesetzes aufrecht erhalten will, der Glorie der atl. Gottesoffenbarung entbehrend, also verhüllt. — *ἐν τοῖς ἀπολλυμ.*) unter denen, die (ganz gewiss) der *ἀπώλεια* verfallen. 215. I 118. *ἐν* ist nicht *nota Dativi* (Blass § 41, 2), auch nicht *quod attinet ad* (Bengel), sondern *inter*, im Kreise derselben. Rückert fasst es: in ihren Gemüthern, wegen 315, aber gegen die Analogie von 215. Auch müsste nach 315 das Herz der *ἀπολλύμενοι*, nicht das Evangelium als das verhüllte Subject dargestellt sein. In die Gemüther der betreffenden ist es gar nicht gelangt.

V. 4. Auskunft zur Begründung des *ἐν τοῖς ἀπολλυμ.* *ἐστὶ κεκαλ.*, so dass *ἐν οἷς* gleich *ὅτι ἐν τούτοις* ist (36): in welchen der Gott dieser Welt blind, d. i. zum Innwerden der Wahrheit untüchtig gemacht hat die Gedanken der Ungläubigen.

νοήματα wie 3¹⁴. Die Deutung *cogitandi organa*, nicht *cogitata* (*Klöppler*), ist sprachlich möglich (gegen 7. Aufl.), aber wegen des Plural unwahrscheinlich, der in der Bedeutung *Verstand*, *Denkkraft* nur bei Pind. Ol. 7, 133 nachgewiesen ist. Vgl. νόημα in dieser Bedeutung bei Hom. Od. v 346: *μνηστῆρσι δὲ Παλλὰς Ἀθήνη* — — *Παρέπλαγξε νόημα*. Plat. Phaed. 96 C. Lukian Nigr. 4. Die Ungläubigen hinsichtlich der Erzeugnisse ihres Denkvermögens gegen das Licht des Evang. blind zu machen, ist des Satans Geschäft und Werk, und dieses sein charakteristisches *ἔργον* hat er in den ἀπολλύμενοις ausgeführt; in ihren Seelen ist ihm die satanische Arbeit, die Gedanken der Ungläubigen zu blenden, gelungen. Von blind machen der Gedanken kann man übrigens gerade so in geläufiger Metapher reden, wie von abstumpfen der Empfindungen. — Der Begriff der ἀπολλύμενοι ist ein engerer als der der ἄπιστοι; nicht bei allen ἄπιστοι erreicht der Satan der Predigt des Evangel. gegenüber sein Ziel, dass sie geblendet und damit ἀπολλύμενοι werden; viele verhalten sich gegen diese Predigt so, dass sie gläubig und σωζόμενοι werden (Act 13⁴⁸. 2⁴¹. 47. Mt 13⁸. 23; zum Begriff ἄπιστος I 14^{22f}). Bestreitet man das Recht dieser Scheidung der Begriffe, so stösst die Erklärung auf noch schwerer zu beseitigende Schwierigkeiten. Am einfachsten, aber auch am unbefriedigendsten ist es, den Genitiv τῶν ἀπίστων auf eine Nachlässigkeit des Ausdrucks zurückzuführen (*Klöppler*), so dass P., um den Satz abzurunden und seine Meinung, dass die ἀπολλύμενοι die ἄπιστοι seien, recht deutlich heraustreten zu lassen, den Beisatz ungrammatisch und tautologisch angehängt habe. *Fritzsche* nimmt τῶν ἀπίστ. proleptisch: „hoc effectu ut nullam haberent fidem“. Allein der proleptische Gebrauch der Adjectiva (I 18) findet sich nirgends beim Genit. eines substantivirten Adject.; es müsste heissen: ἐτίφλωσε τὰ νοήματα ἄπιστα. Vgl. I Th 3¹³. Phl 3²¹. Nach *Ewald* hat P. den Zusatz τῶν ἀπίστ. eingedrängt, als wolle er damit nur sagen: „die heidnischen Gedanken“, weil die Juden nur die Heiden als die Ungläubigen betrachteten. Allein eine solche Beziehung hätte um so mehr einer nähern Andeutung bedurft, als der Leser in τοῖς ἀπολλύμ. nicht bloss Heiden und Juden (*Meyer*), sondern vor allem auch die judaistischen Gegner des Apostels (11¹⁵, vgl. *Klöppler*) finden musste, mithin eine vorwiegende Beziehung von τῶν ἀπίστ. auf das heidnische Wesen unstatthaft bleibt. Nach *Hofmann* soll ἐν οἷς das Gebiet sein, innerhalb dessen sich das τυφλοῦν vollzieht, und dies Gebiet sei der Verkündigung des Ap. gegenüber das heidnische Wesen, auf dem geschehen sei, was dieser Relativsatz von den Ungläubigen aussage. Aber der Zusammenhang giebt keine Berechtigung, die ἀπολλύμενοι auf den „völkerweltlichen“ Bereich zu

beschränken: sie sind überhaupt der Gegensatz gegen die σωζόμενοι, wie auch 2¹⁵. I 1¹⁸, und gegen die ἡμεῖς πάντες 3¹⁸, welche eben die σωζόμενοι sind. Von geschichtlichem Interesse ist endlich noch, dass *Iren.* (Haer. 4, 48), *Orig.*, *Tertull.* (adv. Marc. 411), *Chrys.*, *Augustin.* (c. advers. leg. 2, 7. 8) im Kampfe gegen den Dualismus der Marcioniten und Manichäer τοῦ αἰῶνος τούτου mit τῶν ἀπίστων verbunden (infidelium hujus saeculi). Es ist übrigens zuzugestehen, dass die Wendung etwas Hartes behält und jede Erklärung gezwungen bleibt. Eine Analogie für eine solche grammatische Entgleisung innerhalb einer kurzen und knappen Aussage sucht man vergebens. Hbr 3¹² (καρδία πονηρὰ ἀπιστίας) verhält sich's anders. Auch versteht man wohl, wie P. seine böswilligen und giftigen Gegner ἀπολλύμενοι nennen darf, aber, da sie doch, wenn auch mit pharisäischer Gesinnung, Christum verkündigten, ist schwer ersichtlich, wie er sie wider seinen ständigen Sprachgebrauch, wonach ἀπίστος den Heiden bezeichnet, auch so kennzeichnen konnte. Sollte deshalb nicht das für die Klarheit der Aussage nichts zutragende τῶν ἀπίστων die in den Text verirrte Randdeutung eines Abschreibers oder Lesers sein? So *Baljon* al. — ὁ Θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου.) der Gott dieses (bis zur Parusie laufenden) Weltalters. Zur Sache vgl. *Dalman* Die Worte Jesu I 138—145 über αἰὼν und ὁ Θεὸς τοῦ αἰῶνος. Joh 8⁴⁴. 12³¹. 14³⁰. Eph 2². 6¹². II Th 2^{9f}. Gott heisst der Satan als weltbeherrschende Macht. Vgl. Phl 3¹⁹. Auch bei den Rabbinen heisst es: „Deus primus est Deus verus, sed Deus secundus est Samael“, *Jalkut Rubeni* f. 10. 4. ad Gen 127. Wie wenig P. systematisirt, zeigt die Ableitung der Verstockung Röm 9 von Gottes Allmachtswillen. Weiteres bei *Weber* Altsynagogale paläst. Theol. 242 f. *Everling* Die Paulin. Angelologie und Dämonologie. 1888. 49 f. Nicht etwas Ironisches hat hier der Ausdruck (*Olsh.*), was ganz fremd im Zusammenhange wäre, sondern mit höchstem Ernste soll die grosse widerchristliche Macht des Satans fühlbar gemacht werden. *Bengel.* — εἰς τὸ μὴ ἀγάσσει κτλ.) Absicht des Satans: damit nicht glänzte das Leuchten. Denn für Geblendete glänzt das Leuchtende nicht*). Erklärt man dagegen ἀγάσσει durch sehen oder in's Auge fassen (*Luther*, *Hofm.*, *Klöpp.* al.), also gleich 3¹³: πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι, so postulirt man eine Bedeutung, die das ntl. Hapax-

*) Dieser Erklärung hält *Hofmann* entgegen, dass sie αὐτοῖς erforderere. Auch *Klöpper* hält dafür. *Meyer* glaubt mit dem dichterischen Schwunge der Rede den Wegfall erklären zu können. Jedenfalls bietet seine Deutung, auch wenn αὐτοῖς als Glosse beurtheilt wird, weniger Schwierigkeit, als die Annahme der transitiven Bedeutung von ἀγάσσει. Dass die KV. so wie er verstanden, beweisen ihre Citate bei Tisch. VIII.

legomenon *ἀνγάζειν* zwar bei griechischen Dichtern (Soph. Phil. 217. Eur. Rhes. 793, häufiger im Medium wie Π. φ, 458, *Elmsl.* ad Bacch. 596, *Jacobs* ad Anthol. VIII. 338) hat, die aber auch den LXX (Lev 13^{25f.} 28. 39. 14⁵⁶) fremd ist. Uebrigens kommt das Simplex *ἀνγάζειν* (wohl aber *κατανγάζειν* und *διανγάζειν*) bei den Classikern in der neutralen Bedeutung *fulgere* nicht vor, sondern nur in der activen *bestrahlen, erleuchten*, wie z. B. Eur. Hec. 637. — *φωτισμός* *Leuchtung*, sachlich der *φανέρωσις* V. 2 entsprechend, Sext. Emp. 522, 9. Plut. Mor. 920 D, öfter bei den LXX, bei Aqu., Theodot. u. Symm. Vgl. auch test. XII. patr. (cod. pseud. V. T. ed. *Fabric.* 578): *τὸ φῶς τοῦ κόσμου, τὸ δοθὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου. Klöpfer.* Sinn ohne Bild: damit die erleuchtende Wahrheit des Evangel. nicht von ihnen erkannt und angeeignet würde. — *τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ* die *Herrlichkeit Christi* (318) wird hier als der Inhalt der messianischen Heilskunde bezeichnet: anderwärts (I 118) das Wort vom Kreuze, beides je nach dem Erfordern des Zusammenhangs, und jedes mit Recht (Röm 4^{25.} 5¹⁰ al.); denn die *δόξα* ist die Folge des Kreuzestodes, von dem sie bedingt war (Phl 2^{6f.} Röm 8^{34.} Lk 24^{26.} oft bei Joh.), und die ewige Vollendung des Kreuzeswerks bedingend (Phl 2^{10f.} Hbr 2^{10.} 7^{25.} Kol 3^{4f.}). Die Verbindung von *δόξα τοῦ Χριστοῦ* mit *εὐαγγέλιον* zeigt, wie fern dem Ap. phantastisch materialisirende Vorstellungen bei der Verwendung dieses Terminus zur Kennzeichnung der Glorie der Wahrheit liegen. *Schmiedel* möchte deshalb *τοῦ εὐαγγελίου* für eine „fremdartige Randerklärung“ halten, da nach der tübinger Ueberlieferung *δόξα* „entschieden eine sinnliche Grundlage“ hat. Vgl. dagegen zu 37. — *ὅς ἐστιν εἰκὼν τ. Θεοῦ*) als geschichtliche Verkörperung der sich endgültig offenbarenden Gnade Gottes. Der Stand der Erhöhung und der Erniedrigung Christi ist daher für den Gläubigen nur bedingt unterschieden. Hbr 1^{3.} 2^{5f.} Christus im Stande seiner Erhöhung ist *ἐν μορφῇ Θεοῦ* und besitzt *τὰ ἴσα εἶναι Θεῷ* (Phl 2⁶), so dass er das anschaubare Bild des unsichtbaren Gottes ist. Kol 1^{15.} Phl 3²¹. Aber die göttliche *δόξα* fehlte ihm in seinem irdischen Wirken nicht; er besass sie *κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης* als Träger der göttlichen Gnade und Wahrheit (Joh 1¹⁴) und bethätigte sie durch seine Werke (Joh 2^{11.} 14⁹ al.). In volle Erscheinung trat sie *ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν* (Röm 1⁴), wonach er lebet und regieret bis Gott ist alles in allem (I 15^{20—28}). — Zweck des Zusatzes: „hinc satis intelligi potest, quanta sit gloria Christi“, *Bengel*; sie ist die allerhöchste und heiligste; und um deren Erkenntniss bringt Satan die, welche er blendet.

V. 5. Was sein Evangel. (*τὸ εὐαγγ. ἡμῶν*) dem Gläubigen. klar verkünde, bezeichnet also P. als die *δόξα τοῦ Χριστοῦ*

Dass aber eben nichts anderes als dies der Kerngehalt seiner Predigt sei, begründet er nun unter einem gegensätzlichen Gesichtspunkt, der (31) auf Verleumdungen seiner judaistischen Gegner (*Klöpfer* 228 f.) Bezug nimmt. Diese gegensätzliche Rücksicht rechtfertigt die Beziehung des γάρ auf das unmittelbar vorhergehende; die Betonung von Χριστ. Ἰησ. als κύριον sowie der Inhalt von V. 6 bestätigt sie. Man ist daher nicht befugt, mit dem γάρ auf 31f. zurückzugehen, wenn auch mit Einschluss von V. 3—5 (*Hofmann*). — εαυτοὺς κηρύσσειν) könnte vermöge des folgenden Gegensatzes (*Kühner* ad Xen. Anab. 4, 8, 25) durch κηρύουσιν ergänzt werden (*de Wette*, früher auch *Meyer*), wobei 124 zu vergleichen wäre. Da es aber selbstverständlich war, dass er sich nicht predigte als Herrn, und ihm dies auch von den Gegnern nicht beigemessen sein kann, so viel selbstsüchtiges Treiben sie ihm auch Schuld gegeben haben mögen, so ist vielmehr die ganze Allgemeinheit des Ausdrucks zu belassen: nicht uns selbst, nicht unsere eigenen Personen, deren Einsicht, Geltung, Ansehen und sonstige Interessen, machen wir zum Inhalt und Ziel unsers Predigens. Zur Sache I 113, wo die Unmöglichkeit des εαυτὸν κηρύσσειν plastisch verdeutlicht wird. Interessant ist die stolze Demuth dieses Bekenntnisses im Vergleich mit der Selbstherrlichkeit des Stoikers, wie sie z. B. Marc. Aurel XI 16 schildert. — κύριον) als Herrn. Darin liegt der ganze grosse, alles Selbstgeltenwollen schlechthin ausschliessende Bekenntnissinhalt seiner Predigt; Phl 211. I 123. Dies κύριον ist allgemeiner Ausdruck der vollen Majestät Christi (V. 4), so dass das nachherige ἡμῶν nicht mit darauf zu beziehen ist. — διὰ Ἰησοῦν) Dieses ist es, wodurch das Dienstverhältniss zu den Lesern (δούλους ὑμῶν) bedingt ist. Denn um seinetwillen, nicht ohne diese Beziehung, sind wir eure Diener. I 41. Jesu Willen zu thun und sein Werk zu treiben, das ist's, was uns bestimmt, unsere Arbeit zu euerem Dienst zu thun, und eben nur in dieser Knechtsbeziehung zu euch predigen wir uns selbst, was ganz etwas anderes ist als das vorher verneinte εαυτ. κηρύσσειν.

V. 6. Begründung des vorherigen, und zwar nicht bloss der Schlussworte von V. 5 (εαυτοὺς δὲ δούλους), sondern des ganzen V. 5: Denn ist es Gott, der uns solche Erleuchtung und zu solchem Behufe verliehen hat (wie V. 6 gesagt ist), wie sollten wir nicht davor gesichert sein, uns selbst zu predigen statt Christum als den Herrn, und wie könnten wir uns selbst anders als in dem Verhältnisse der Dienstbarkeit zu euch verkündigen, der Dienstbarkeit um Christi willen! *Denn Gott, der aus Finsterniss Licht glänzen liess, ist es, der es glänzen liess in unseren Herzen, damit wir die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit leuchten lassen sollten im Angesichte Christi.*

Abgesehen von der bildlichen Einkleidung ist der Sinn: „Denn Gott, der Schöpfer des Lichts, ist es, der uns die geistige Erleuchtung, die er uns mitgetheilt, nicht deswegen verlieh, damit wir sie für uns behalten, sondern damit wir die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit anderen vermitteln sollten, indem wir nämlich diese Erkenntniss ihnen offenbar machen an Christo, den wir sie kennen lehren“. Was den Satzbau betrifft, so ist weder ὅς gleich οἷτος zu nehmen (*Mosheim* al.), noch ὅς zu tilgen (zwischen beidem schwankt *Rückert*), sondern ἐστίν ist zu ergänzen, und zwar vor ὅς ἐλάμψεν (so richtig die meisten, *Buttmann* 338), nicht schon nach ὁ θεός (*Ewald* al.), weil erst mit ἐς ἐλάμψεν der Gedanke anhebt, auf den es ankommt, und weil P. statt ὅς nicht ὅς καί geschrieben hat. Mit *Hofmann* den Satz ὅτι ὁ θεός bis λάμψαι („denn Gott ist es, welcher — hat aufglänzen heissen“) als fertigen und vollständigen Satz zu betrachten, ist durch das folgende ὅς ausgeschlossen. — ὁ εἰπὼν ἐκ σκοτόους φῶς λάμψαι) *qui jussit*, Erinnerung an Gen 13, vielleicht auch an Ps 1114. Job 12²² (*Ewald*), zur Vorbereitung auf das folgende ὅς ἐλάμψεν, das als analog dem Weltwirken Gottes bei der Schöpfung erscheinen soll. „Saepe comparantur beneficia creationis veteris et novae“, *Grotius*. Von dem Aufleuchten der heiligen Wahrheit in Christo inmitten der sündhaften Finsterniss der Unwahrheit (*Hofmann*) ist hier noch nicht die Rede, sondern diese geistige Thatsache findet erst im folgenden ihren Ausdruck und wird hier durch die entsprechende Schaffung des kosmischen Lichts nur vorbereitet. — ἐκ kann wohl *gleich nach* heissen (*Heind.* ad Plat. Prot. 463. *Jacobs* ad Ael. 464); aber im N. T. kommt es nicht so vor, und hier ist der lebendigen Anschauung weit angemessener: *aus Finsterniss hervor*; denn so stellt sich die Sache dar, wenn das Dunkel hell wird. Vgl. LXX Job 37¹⁵. — ὅς ἐλάμψεν ἐν τ. καρδ. ἡμ.) Dieses ὅς kann nicht mit *Hofmann* unter ganz unzutreffender Vergleichung von Hbr 57 (wo ja Christus das Hauptsubject des unmittelbar vorhergehenden ist) auf Christum bezogen werden, sondern geht auf Gott. Ob aber ἐλάμψεν intransitiv sei (*Chrys.* al.): *er erglänzte*, was aus der Idee der Einwohnung Gottes mittelst des Geistes zu erklären wäre (Joh 14²³. I 3¹⁶. 14²⁵), oder ob es factitiv sei: *welcher es* (nämlich φῶς) *glänzen liess* (*Fritzsche* al.), wie ἀνατέλλειν Mt 545 und λάμπειν selbst bei den Dichtern (Eur. Phoen. 226 u. ä. *Jacobs* ad Anthol. VI. 58. VII. 378. VIII. 199. ad Del. epigr. 62. *Lobeck* ad Soph. Aj. 2 94) gebraucht ist, — entscheidet sich aus dem Zusammenhange durch das vorhergehende sinnliche Analogon, welches dem εἰπὼν λάμψαι gemäss den factitiven Sinn um der Gleichmässigkeit willen (*Klöpper*) am wahrscheinlichsten macht. Wäre der Gedankenfortschritt: der selbst

leuchtete (*Chrys.*), so müsste $\delta\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \epsilon\lambda\alpha\mu\psi\epsilon\nu$ stehen. Im Herzen der apostolischen Lehrer hat Gott geistlich lichtschaffend gewirkt, wie er physisch bei der Schöpfung Licht aus Finsterniss rief. Zur Sache selbst in Betreff des P. s. Gal 116. — $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \phi\omega\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\nu$) behufs Leuchtens (V. 4), gleich $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\acute{o}\ \phi\omega\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu\ \tau\acute{\eta}\nu\ \gamma\nu\acute{\omega}\sigma\iota\nu$, „damit leuchte“ u. s. w., womit der Gedanke dargestellt wird: damit die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit von uns an andere durch die Predigt von Christo vermittelt und ausgebreitet werde. Denn bleibt die Erkenntniss unverbreitet, so hat sie nicht die Beschaffenheit von etwas leuchtendem, dessen Licht von den Augen der Menschen empfangen wird. — $\epsilon\nu\ \pi\rho\sigma\sigma\acute{\omega}\pi\omega\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$) darf nicht *in persona Christi*, d. i. *nomine Christi* erklärt werden, sondern es giebt an, wo die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit leuchten solle: *im Angesichte Christi*. Denn Christus ist $\epsilon\iota\kappa\acute{\omega}\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$, und die Christen sehen unverhüllt die Herrlichkeit Christi, 318. Wer also andere zu Christo bekehrt, macht, dass ihnen die Erkenntniss der göttlichen Glorie hellleuchtend wird, und zwar im Antlitze des Herrn, den sie im Evangelium als den Abglanz der göttlichen Herrlichkeit schauen, so dass in diesem geschauten Antlitze jene hellleuchtende Erkenntniss ihren Lichtquell oder ihren Brennpunkt hat. Wahrscheinlich liegt in $\epsilon\nu\ \pi\rho\sigma\sigma\acute{\omega}\pi\omega\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ eine Erinnerung an 37. Die Verbindung von $\epsilon\nu\ \pi\rho\sigma\sigma\acute{\omega}\pi\omega\ \chi$ mit $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \phi\omega\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\nu$ (*Estius, Fritzsche* Diss. II 170 u. ad Röm. I 188) wird von *Meyer* als die einzig richtige betrachtet. Er macht gegen die gewöhnliche Verbindungsweise mit $\tau\acute{\eta}\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma\ \tau\omicron\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ geltend, dass dieselbe nach $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ wieder $\tau\acute{\eta}\varsigma$ erfordert hätte, da $\delta\acute{o}\xi\alpha$ kein verbales Substantiv sei wie $\phi\omega\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$, mithin P. ohne Wiederholung des Artikels hätte $\tau\acute{\eta}\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma\ \epsilon\nu\ \pi\rho\sigma\sigma\acute{\omega}\pi\omega\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ schreiben müssen (*Krüger* § 50, 9, 9 u. 8). Aber diese sprachliche Nothwendigkeit ist nicht erwiesen. *Winer* 7 § 19, 5 Anm. Dagegen trifft es zu, dass die $\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\iota\varsigma$ hier objectivirt ist, also der Einwand *de Wette's* gegen diese Fassung, dass die $\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\iota\varsigma$ als die subjective des Ap. nicht leuchtend werden könne im Angesichte Christi, hinfällig ist (*Heinrici* I 368 f.). Vermittelt durch die Predigt leuchtet die $\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\iota\varsigma$ der Gottesherrlichkeit (welche ausserdem nicht leuchten würde), und ihr Leuchten hat seinen Sitz und Ausgang auf dem Angesichte Christi, weil dieses es ist, dessen Glorie im Spiegel der Predigt zur Anschauung gebracht wird (318). Dieser Gedanke ist gewiss nicht pointelos (*Klöpffer*), sondern bereichert die zur Anschauung zu bringende Wahrheit. Er ergiebt sich jedoch auch ohne die gezwungene Beziehung von $\epsilon\nu\ \pi\rho\sigma\sigma\acute{\omega}\pi\omega\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ auf das abliegende $\phi\omega\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\nu$. Diese Worte gehören vielmehr in derselben Weise wie $\epsilon\nu\ \kappa\rho\acute{\iota}\omega$ zu der ganzen Zweckbestimmung $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$. Sie beschreiben, wie die $\delta\acute{o}\xi\alpha\ \tau\omicron\upsilon$

Χριστοῦ V. 4 sich zur Darstellung bringt. *Klöpfer* legt auf diese Aussage einen besonderen Ton, weil sie in der Art, wie Objectives und Subjectives in ihr verbunden ist, einen Aufschluss gebe über den besonderen Charakter der Bekehrung des P. (so auch *Schmiedel*); sie enthalte gewissermassen ein Selbstbekenntniss über den Gehalt dieses entscheidenden Vorgangs. Es liegt nahe, dass dieses entscheidende Erlebniss des Ap. hier nicht ohne Einfluss auf die Fassung des einzelnen geblieben ist (s. ob.); aber die Abzweckung des ganzen liegt doch darin, dass P. von sich und seinesgleichen den Vorwurf des *ἐαυτοὺς κηρύσσειν* abwehren will. Nur deshalb giebt er Auskunft über die objective Verbürgung der verkündeten Herrlichkeit des Herrn; deshalb weist denn auch sowohl die Erwähnung der *γνώσις* als auch der Plur. *καρδίας* auf die innerliche, im Herzen Gestalt gewinnende Gewissheit, wie sie allen Gläubigen gemeinsam ist, und *φωτισμός* auf die Bethätigung derselben durch die Verkündigung. — Beachte noch, wie in der ganzen Ausdrucksweise *πρὸς* — *Χριστοῦ*, besonders in den gehäuften vier Genitiven, etwas Schwerfälliges, aber Majestätisches liegt, wie V. 4.

Anmerkung 1. Die ganze Gruppe der verbildlichenden Ausdrücke erinnert an den synoptischen Bericht von der Verklärung Jesu; vgl. 318 mit Mk 98 (*μετεμορφώθη*), 46 mit Mt 172 (*ἐλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ*), 37 mit Lk 931 (*ὁφθέντες ἐν δόξῃ*). Vgl. *W. Sturm* Der Ap. P. und die evgl. Überlieferung. Berlin 1897 (Programm). Es liegt nahe, dass diese Geschichte ebenso wie der verdeckte Glanz des Moses dem Ap. als Typus vorgeschwebt hat, an dem er die Glorie seiner Erfahrung und seiner Predigt orientirt hat.

Anmerkung 2. Die Ausführungen von 214—46 sind auf einen Grundton gestimmt, auf den Preis der objectiven Herrlichkeit des *neuen Dienstes* und seiner Wirkungen auf das Selbstgefühl seiner Diener (34). Der Jubel, den die Erfahrung der inneren Befreiung von der Last äusserer Satzungen und abergläubischer Beklemmungen erweckt (42), das Bewusstsein von der Kraft der Wahrheit, die Gott den Dienern des neuen Bundes anvertraut hat (214f.), die Freude an der Offenheit und dem Freimuth in der Verkündigung der Wahrheit im Gegensatz zu allem Geheimthun des antiken Religionswesens (312), der Eindruck der Einfachheit, der Sicherheit, der erneuernden Kraft des neuen Dienstes im Gegensatz zum kultischen Geschäftsbetrieb (318. 46) — all dieses wirkt zusammen, den Zeugnissen des Ap. einen fast hymnischen Schwung zu geben. Solcher *Freimuth* (312) in der Sicherheit des Wahrheitsbesitzes und in dem Pflichtgefühl der Wahrheitsverkündigung war etwas neues im Leben der Religionen. Man versteht, dass die Feinde ihn als *Selbstempfehlung* entstellen konnten (31. 42). Auch die *παρηγοία* des stoischen Moralpredigers erregte ebenso Aufsehn und Widerspruch, wie

sie die Gemüther auf das tiefste ergriff. Belege bei Stobaeus *II* (περὶ παρησίας). Arrian (ep. ad Gellium 2) will *ὑπομνημονεύματα τῆς ἐκείνου (τοῦ Ἐπικτήτου) διανοίας καὶ παρησίας* aufzeichnen.

V. 7—15. *) Das Verhältniss der leidensvollen äusseren Lage zur Herrlichkeit des Amtes. Diese Ausführung reiht sich ergänzend und bestätigend an das vorherige; sie gehört zur Vollständigkeit der Apologie und ist zugleich nicht ohne indirecte Polemik. P. hatte nach der Eigentümlichkeit seines apostolischen Charakters weit mehr ertragen und gelitten, als die gegnerischen Lehrer. Dazu kommt des Ap. körperliche Schwäche, die in Verbindung mit seiner ruhelosen, aufreibenden Thätigkeit judaistischer Engherzigkeit leicht Anlass zu Verdächtigungen geben konnte (10¹⁰. 12^{sf}. Gal 4^{13f.}), als wäre er von Gott besonders gestraft. Daher trägt dieser Abschnitt ähnlich wie der gewaltige Erguss 11^{23f.} und die ihm abge-nothigte Enthüllung 12^{if.} den Charakter eines Bekenntnisses. P. hat in ständigen Gefahren der schwersten Art und körperlicher Schwachheit es erfahren, dass er mit ungebrochener Willenskraft und ungeminderter Freudigkeit zu wirken vermochte. Das durch diese Erfahrungen genährte Selbstgefühl auf die *ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως* (V. 7, vgl. 12¹⁰) wurzelt aber in der Gewissheit seiner durch Christus hergestellten Gemeinschaft mit Gott und der durch Christus erzielten Erfolge für das Evangelium (3^{1f.} 13^{f.} I 9^{1f.}). So spricht er, wenn er das *καυχᾶσθαι ἐν θλίψεσιν* (Röm 5³) durchführt, aber nicht ausschliesslich von sich; — daher vorher *καρδίαις*, hier *ἔχομεν* — *σκέπῃ*. Seine Mithelfer theilen eben sein Los (*Meyer, Hofm.*). Die apologetischen Beziehungen gegen die ihn verläumdenden

*) Zur Textkritik: V. 10. Neben τοῦ Ἰησοῦ (**NABCKLP** Vulg. Syr. utr. Copt. Arm. Iren. Orig. Tert.) finden sich auch hier fast alle möglichen Varianten Χριστοῦ, Χριστοῦ Ἰησοῦ, κυρίου Ἰησοῦ (ς), die sämtlich unzureichend beglaubigt sind. τοῦ fehlt D*FG. — ἐν τῷ σώματι ἡμῶν ist nach ABCDEFG defg al. Syr. p. Orig. Tert. Chrys. zu lesen (*W.-H., Baljon, Nestle*). Tisch. VIII. bevorzugt auf Grund von **II** 39. Vulg. Syr. Sch. Copt. und zwei abweichenden Citaten des Orig. ἐν τοῖς σώμασιν ἡμῶν. Er erklärt die besser bezeugte LA aus einer Accomodation an das voraufgehende τῷ σώματι, ein Grund, dessen Hinfälligkeit daraus erhellt, dass zwei seiner Zeugen (Syr. Sch. Copt.) auch vorher τοῖς σώμασι haben. (tol.: in cordibus nostris). — V. 12. Für ὁ θάνατος hat ς die schwach bezeugte Glättung ὁ μὲν θάνατος. — V. 13. διὸ καὶ ἐλάλησα Tisch. VIII. Baljon nach **NFG** Syr. utr. Arm. Goth., διὸ ἐλάλησα *W.-H., Nestle* nach BCDEKLP Vulg., Chrys., Theodoret, Ambrstr. in Uebereinstimmung mit den LXX. Zur Annahme einer Correctur des atl. Text reichen die Autoritäten nicht aus. Nach Epiph. 367. 321 tilgte Marcion κατὰ τὸ γιν. — ἐλάλησα. — V. 14. σὺν Ἰησοῦ, die schwierigere LA., bieten **N*BCDEFG** Minusk. It. Vulg. Arm. Copt. Tert. Ambrst. So Tisch. VIII., *W.-H., Nestle, Baljon*. διὰ Ἰησοῦ (**NcDcKL** Syr. utr. Chrys. al.) ist Correctur.

Gegner bestimmen übrigens den Abschnitt nicht soweit, dass er durchweg als eine indirekte Antithese angesehen werden müsste, wozu *Klöpper* (s. schon *Calvin*, *Mosheim* al.) geneigt ist. Die Verläumdungen geben den Anstoss zu der Schilderung des wirkungsvollen, in sich gefestigten apostolischen Wandels, der ein Triumph Gottes über die Schwachheit ist. — Der Bau der Rede ist auch hier nicht ohne Kunst und von hohem Schwung. Vgl. das nachdrucksvoll vorangestellte *ἐν παντί* (V. 8), *πάντοτε* (V. 10), *ἀεί* (V. 11), die Wiederholung von *ἐν τῷ σώματι* (V. 10), die in *ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμ.* (V. 11) gesteigert wird, das wiederholte *φανερῶθῃ* (V. 10. 11), die kraftvollen, zum Theil gleich auslaufenden, parallel gebauten Antithesen (V. 8f.). *)

V. 7. *Δέ*) nicht bloss weiterführend (*Meyer*), sondern zugleich die entgegengesetzte Seite der Betrachtung hervorhebend (*Klöpp.*): „wir haben aber, um nun mit dieser hohen Bestimmung unsere äussere Lage zu vergleichen“ — *τὸν θησαυρὸν τοῦτον*) nicht das *ministerium evangelii* (*Calvin* u. m.), sondern nach V. 6 die innere göttliche Erleuchtung *πρὸς φωτισμὸν κτλ.* (*Rückert* al.), welche Zweckbestimmung (*πρὸς φωτ.*) das *ministerium evangelii* in sich fasst. — *ἐν δοτρακίνοις σκεύεσιν*) *in thönernen Gefässen*. Contrast mit *θησαυρὸν*; denn für einen solchen scheint vielmehr ein kostbarer und dauerhafter Behälter angemessen. Vgl. das Gegentheil b. Arr.-Epikt. III, 9, 18: *χευῶ σκεύη, δοτρακίνον δὲ λόγον*. Der Ausdruck gestattet eine allgemeine Beziehung: „Obgleich wir mit so herrlichem betraut sind, so ist doch unsere Erdenerscheinung dem Lose leichter Zerstörbarkeit unterworfen.“ Nach *Chrys.*, *Theodor.* al. hat *Meyer* mit Berufung auf Gen 26. I 15⁴⁷ in *σκεύεσιν* eine bildliche Bezeichnung des Körpers ausschliesslich gefunden, während *Rückert* al. die ganze Persönlichkeit verstehen. Mit Recht; denn es handelt sich hier zunächst um den Gegensatz der menschlichen Hinfälligkeit, wie sie allerwege sich geltend macht, zu der unüberwindlichen Gotteskraft. Das charakteristische und gewählte *δοτρακίνοις* streitet nicht dagegen, vgl. die Beispiele bei *Heinrici* II 215 A. Röm 9²¹. Job 10⁹. Jes 64⁸ LXX. Auch *Artemid.* 6, 25: *θάνατον μὲν γὰρ εἰκότως ἐσήμαινε τῇ*

*) Lehrreich ist der Vergleich dieser Selbstbeurtheilung des P. mit dem Stimmungsbilde Philo's (Spec. leg. § 1). Hier und dort beherrscht die Aeusserungen das Bewusstsein von dem Besitze einer höheren Wahrheit. Die Art aber, wie beide dieselbe verkünden, ist verschieden. P. sieht in seinem inneren Leben und den Kräften seiner Berufsarbeit die Bestätigung, dass er von Gott getragen wird (318. 41. 6); Philo setzt seinen Wahrheitsbesitz in Gegensatz zu seiner irdischen Arbeit; diese verdunkelt ihm „das Auge der Seele“. So bescheidet er sich mit dem Troste: *ἀλλὰ γὰρ καὶ ἐπὶ τούτοις θεῶ προσήκον εὐχαριστεῖν ὅτι καὶ τοι κατακλυζόμενος οὐκ ἐγκαταπίνομαι βύθιος*.

γυναικὶ τὸ εἶναι ἐν ὀστρακίνῳ σκεῖει (s. b. *Wetst.*) denkt bei dem Bilde nicht an den Leib als solchen, sondern an das Leben. Der Ausdruck selbst hat übrigens sehr zahlreiche Analogien in der jüngeren Stoa, die in Hinweisen auf die Gebrechlichkeit der irdischen Existenz sich nicht genug thun kann. Geschieht dies, um der Selbständigkeit und Freiheit des geistigen Lebens eine Folie zu geben, so wird die Gebrechlichkeit in der Beschaffenheit des Körpers angeschaut, in dem das angeborene Göttliche seine vorübergehende Erscheinungsform hat. Es ist τὸ περικείμενον σῶμα (Marc. Aurel. 16, 1), τὸ περικείμενον ἀγγειῶδες (10³⁸), περικείμενα κρεάδια (= ἡ τοιαύτη περιβολή καὶ σκηνή, 122. 3), τὸ περιτετραμμένον φύραμα (7⁶⁸), θύλακος (8³⁷), πηλὸς κομψῶς πεφυραμένος (Arr.-Epikt. I 1, 1), die Menschen sind συνδεδεμένοι σώματι τοιούτῳ (I 19). Diese Bilder und Absätzungen beziehen sich auf den Körper für sich, ohne dass sie dualistisch ihn dem geistigen Sein gegenüberstellen. Denn τὸ ἔνδον ἐγκεκρυμμένον (Marc.-Aurel. 10, 38), τὸ ἔνδον ἰδρύνον αὐτοῦ (34, vgl. 5¹⁹) ist der eigentliche Mensch, der seinen Körper wie eine Marionette an Fäden lenkt, τὸ νευροσπαστοῦν ἐκεῖνο. P. scheidet sich von der stoischen Beurtheilung des Menschenwesens, indem er den *himmlischen Schatz* als eine nicht mit dem Naturleben verliehene Kraft und Gabe beurtheilt und ihn als solchen der gesammten irdischen Existenz, die er mit Rücksicht auf ihre Beschaffenheit und ihr Geschick durch ὀστράκινα σκεύη verbildlicht, gegenüberstellt. Sehr nahe aber steht andererseits der stoischen Auffassung die auch aus Plato zu belegende Entgegensetzung des *inneren* und *äusseren Menschen* (V. 16). — *ἵνα ἡ ὑπερβολή κτλ.* Absicht Gottes dabei: *damit die überschwängliche Fülle der Kraft*, die bei der πρὸς φωτισμόν wirkenden Amtsthätigkeit trotz aller und durch alle Leiden und Verfolgungen zur Geltung kommt, *erscheine als Gottes Eigentum, und nicht als von uns ausgehend.* Die Conjectur ἐκ τοῦ Θεοῦ (*Curcell., Baljon*) ist überflüssig. Gegentheil von ὑπερβολή: ἔλλειψις (Plat. Prot. 356 A. Def. 415 A. al.). Damit betrachtet sich P. selbstverständlich nicht als einen, der mehr als nöthig besitzt (Einwurf *Hofmann's*), sondern bemisst was er thatsächlich leistet an seiner natürlichen Leistungsfähigkeit. Ein Vergleich mit dem Vermögen anderer, das weit zurückstehe (*Hofm.*), liegt fern ab. — καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν — καὶ μὴ ἡμεῖς νομιζόμεθα κατορθοῦν ἐξ ἑαυτῶν τι, ἀλλὰ πάντες οἱ ὁρῶντες τοῦ Θεοῦ λέγωσιν εἶναι τὸ πᾶν, *Theophyl.* — Das ᾧ ist logisch zu fassen von dem Sein, das sich der Erkenntniss darstellt, wie der Conj. oft bei P. (Röm 34. 19. 7¹³). Die Verbindung von τῆς δυνάμ. mit τοῦ Θεοῦ (*Vulg., Tertull. al.*) ist wider die Wortstellung.

V. 8—10. Erfahrungsmässiger Nachweis, wie sich diese überschwängliche Kraft als Gottes Kraft in den Leidenser-

fahrungen des apostolischen Berufs zu erkennen gebe, so dass ungeachtet der irdenen Gefässe V. 7 das apostolische Wirken seinen beständigen und erfolgreichen Fortgang habe. — *ἐν παντί* auf alle ersten Glieder in V. 8 u. 9 bezüglich, ist weder durch *loco* zu ergänzen (*Beza*), noch heisst es *in allem was ich thue*, (*Hofm.*), sondern ist allgemein zu belassen: *in aller Weise*. 75. 116. I 15, auch das classische *ἐν παντί κακοῦ εἶναι* Plat. Rep. 579 B, *εἰς πᾶν κακοῦ ἀφικνεῖσθαι* Herod. 7, 118 u. dergl. — *θλιβόμενοι κτλ.*) gedrängt, aber nicht in die Enge getrieben. Syr. *suffocamur*. Kypke: „*στενοχωρία* angustias h. l. denotat tales, e quibus non detur exitus“. Denn s. 64. 1210. Die Beziehung von *στενοχ.* auf innere Beklemmung und Angst (*Erasm., Luther u. v.*) greift dem folgenden vor. — *ἀπορούμενοι κτλ.*) in Angsten (Verlegenheit, wo man sich nicht zu helfen weiss), aber nicht in Verzweiflung gebracht werdend. Vgl. 18*).

V. 9. *Verfolgt, aber nicht im Stiche* (Plat. Symp. 179 A: *ἐγκαταλιπεῖν καὶ μὴ βοηθῆσαι*) gelassen (von Gott). II Tim 416. Hbr 135. P. wechselt hier die Vorstellung, indem der Gegensatz nicht wieder eine Handlung der Feinde verneint. Zwar meinen *Lydius* (Agonistic. sacr. 24. 84 f.), es sei hier das Bild vom Wettlaufe, wo der Ueberholte *ἐγκαταλείπεται*; aber das Bild wäre unpassend, da die Wettläufer ein gemeinschaftliches Ziel haben (I 924). Es ist feindselige Verfolgung überhaupt gemeint. Vgl. *διωγμός* 1210. Röm 835. II Th 14 al. — *καταβαλλόμε. κτλ.*) Bild von auf der Flucht ergriffenen, die zu Boden geworfen (Hom. Od. δ, 344. 9, 508. Herod. 9, 63), aber nicht um's Leben gebracht werden. Vom unterliegenden Wettkämpfer benutzt es z. B. Plato Hipp. min. 374 A.

V. 10. Prägnanteste Zusammenfassung alles Leidens wie alles Sieges durch die Kraft Gottes. Die *νέκρωσις* ist die Ertödtung, gleich dem classischen *θανάτωσις* (Thuk. 5, 9, 7). Dabei entscheidet der Zusammenhang, ob es in eigentlichem, oder wie Röm 419 im uneigentlichen Sinne, als etwas sich vollziehendes oder als abgeschlossen zu nehmen sei. Astrampsych. b. Suid.: *νεκρούς ὁρῶν νέκρωσιν ἔξεις πραγμάτων*. Porphy. De abst. 4. 418. Aret. S. 23, 48, auch *ἀπονέκρωσις* Arr.-Epikt. I 54. Hier steht es, wie V. 11 beweist, im eigentlichen Sinne: *allezeit tragen wir die Tödtung Jesu an unserem Leibe umher*, d. h. allezeit ist unser Leib auf unseren apostolischen Zügen

*) An d. St. ist kein Widerspruch mit 18, wo ein geschehenes *ἐξαπορεύσθαι* nur von einem einzelnen Falle und in einer bestimmten Beziehung ausgesagt wird. Hier aber ist die Verfassung im ganzen mit einzelnen frappanten Zügen gezeichnet. Zu den weiteren Beziehungen der Ausdrücke auf die Kampfspiele vgl. *Heinrici* II 217 A. Selbstverständlich sind diese Beziehungen nicht pedantisch durchgeführt.

derselben Tödtung preisgegeben, welche Jesus erlitten hat, d. i. der gewaltsamen Lebensberaubung um des Evang. willen. Was also bei Jesus ein einmaliger Vorgang war, ist bei dem Ap. als stetig andauernder charakterisirt. Die Erlebnisse, die hiebei in Betracht kommen, treffen ihn daher um Jesu willen (vgl. *Hofm.*). Dieselben kommen in der Sphäre des leiblichen Lebens (*σῶμα*) zur Erscheinung. Die beständige höchste Gefahr solchen Todes nämlich und die beständigen wirklichen Verfolgungen und Misshandlungen lassen die *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ* in der Vorstellung des Leidenden wie des Beobachters als etwas dem Leibe des Betroffenen anhaftendes, was er mit sich umherträgt, einem „stetigen Sterbeprocess“ vergleichbar, erscheinen, dessen Ausgang das Martyrium für Christus ist. Zur Sache vgl. Röm 8^{35f.} I 15^{31.} Phil 3^{10.} *Heinrici* II 221 f. — Der Genit. *τοῦ Ἰησοῦ* ist nicht *propter Jesum* (*Vatabl.*), auch nicht *ad exemplum Christi* (*Grot.*) zu fassen, sondern ganz wie in *τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ* 15. Der Ausdruck ist nicht willkürlich zu beschränken, etwa auf Wunden, im apostolischen Dienste empfangen (Gal 6¹⁷), oder auf eine noch nicht völlig überstandene Krankheit (so *Rückert*, wie 18). Er charakterisirt prägnant mit einem seltenen und frappirenden Worte die ganze Lebensgefährlichkeit des apostolischen Berufs. *Chrys.*: οἱ θάνατοι οἱ καθημερινοὶ δι' ὧν καὶ ἡ ἀνάστασις ἐδείκνυτο. τ. νέκρωσιν ist gewählt (nicht τ. θάνατον), weil P. Jesu Hingabe an den Tod, die in seinen eigenen Leiden um Christi willen ihr Analogon hat, im Auge behält. — *ἵνα καὶ ἡ ζωὴ κτλ.*) damit auch das Leben Jesu u. s. w. Dies ist das nach Gottes Absicht hinzutretende glückliche Verhältniss. Wie nämlich die beständigen Leiden und Todesgefahren als die *νέκρωσις* Jesu am Leibe der Verfolgten erscheinen, so erscheint ihr gerettetes Leben und seine Bethätigung, jener Anschauung entsprechend, als dieselbe *ζωή*, die bei Jesu nach seinem Sterben durch die Auferstehung aus dem Tode folgte (Röm 5¹⁰). Das *σῶμα* ist also der Träger sowohl der Leidenserfahrungen als auch der Lebensäusserungen. Die siegreiche Ueberwindung der Leiden und Todesgefahren, aus denen man leiblich gerettet hervorgeht, ist nach der Analogie der Vorstellung der *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ* nicht bloss Auferstehung (*Meyer*), sondern überhaupt das Leben, in welchem Jesus in Folge seiner Auferstehung steht (*Hofm.*); so kommt an dem Leibe des Geretteten dasselbe Leben zur Erscheinung, welches für Jesus mit seiner leiblichen Auferstehung anhub. Deshalb darf mit *Chrys.* u. m. an die Erhaltung und Rettung als Erweisung der Wirksamkeit des erhöhten Herrn gedacht werden; wie die *νέκρωσις*, so ist auch die *ζωή* eine durch Jesus veranlasste und um Jesu willen erfahrene. Dies Erleben des Lebens Jesu, dessen Widerspiel das Sterben mit

Jesu ist (Röm 6^{1—10}) kräftigt den Ap. in seinem Wirken und giebt ihm die Hoffnung auf die selige Auferstehung (V. 14). Wie fern steht diese Gesinnung von dem Bilde eines „enthusiastischen Jenseitigkeitsmenschen“. Dass aber bei diesem Erleben Jesu nicht bloss an eine sittliche Kräftigung zu denken ist (*Beza, de Wette* al.), sondern an eine wie ein Wunder beurtheilte Erhebung über die Schwachheit des sterblichen Leibes, fordert V. 11. — Beachte noch, wie P. V. 10f. nur den Namen *Ἰησοῦς*, und wie wiederholt er ihn nennt. „Singulariter sensit dulcedinem ejus“ *Beng.* Auffallend ferner ist der wiederholte Artikel, der sonst nur vor dem Appellativum *Χριστός* zu stehen pflegt (*Blass* § 46, 10). Die concrete menschliche Erscheinung Jesu, wie sie in seinem Werke ebenso wie in seiner Erhöhung gleicherweise sich bethätigt, soll vergegenwärtigt werden (Hbr 1^{1—3}. 4^{14f}. 5^{7f}). Auch der Erhöhte ist und bleibt dem Ap. Jesus. An einen Gegensatz des irdischen Jesus und des himmlischen Christus, welchem ersterer wieder abgetödtet sei (*Holsten*), ist, wie der Zwecksatz zeigt, nicht zu denken.

V. 11. Erläuterung und somit Begründung von V. 10. — *ἀεὶ* (6¹⁰) unterscheidet sich von *πάντοτε* V. 10 der Form der Vorstellung nach wie *immerdar*, *beständig* von *allezeit*. Vgl. das classische *ἀεὶ διὰ βίον*, *Heind.* ad Plat. Phaed. 75 D, auch das homerische *οἱ ἀεὶ θεοί*. — *ἡμεῖς οἱ ζῶντες* hebt antithetisch das *ἀεὶ εἰς θάνατον παραδιδόμεθα*: *wir, die wir leben*, so dass also die beständige Hingabe in den Tod sich um so ergreifender kundgiebt, als die Lebenden dem beständigen Sterben verfallen erscheinen: fortwährend sind wir die lebendige Todesbeute. Der Ausdruck entspricht dem *τὴν νέκρ. τοῦ Ἰ. περιφέρ.* V. 10, indem er zugleich den Sinn desselben deutlicher bestimmt. — *παραδιδόμεν.* von den Verfolgern V. 8f. — *ἐν τῇ θνήτῃ σαρκὶ ἡμ.* gesteigerte Bezeichnung des *σῶμα* (V. 10) nach seiner irdischen Schwäche und Vergänglichkeit, wodurch das *φανερωθῆναι* der *ζωῇ τοῦ Ἰησοῦ* um so machtvoller antithetisch heraustritt. Demgemäss ist auch der Zwecksatz *ἵνα καὶ πλ.* eine Wiederholung des correspondirenden Satzgliedes V. 10 mit beabsichtigtem Nachdrucke, mit Rücksicht worauf auch *ἐν τ. θν. σαρκὶ ἡμ.* ans Ende gerückt ist. Es liegt ein Triumph darin. Selbst das sinnliche Substrat der schwachen Leiblichkeit des Apostels muss unter der belebenden Kraft des *πνεῦμα* das Organ einer nie stillstehenden, sich energisch bethätigenden Wirksamkeit werden. *Klöpp.* 239. Vgl. Ignat. Magnes. 5: *ἐὰν μὴ ἀνθαιρέτως ἔχωμεν τὸ ἀποθανεῖν εἰς τὸ αὐτοῦ* (Christi) *πάθος, τὸ ζῆν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν* (*Zahn*).

V. 12. Überraschende Folgerung aus V. 11, die in paradoxer Weise die Bedeutung solchen apostolischen Wandels der Gemeinde zu Gemüthe führt. Dass dies in der Absicht ge-

schehe, die Kor. davon zu überzeugen, dass des P. Leiden keine Strafen seien (*Schmiedel*), ist eingetragen. „Demnach, da wir stets dem Tode preisgegeben werden, ist es der Tod, dessen Wirksamkeit an uns haftet, da aber die Offenbarung des Lebens Jesu an uns durch unser Berufswirken euch zu Gute kommt, so ist die dem Tode entgegengesetzte Macht, das Leben, dasjenige, was an euch seine Wirksamkeit übt.“ S. 13, 9. *Meyer* besteht auch hier darauf, *ὁ θάνατος* und *ἡ ζωή* ausschliesslich auf den leiblichen Tod und das leibliche Leben zu beziehen, trotzdem er doch letzteres selbst als Offenbarung des Lebens Jesu an den Gläubigen deutet. Es ist vielmehr, wie *Hofm.* ausführt, Tod und Leben in der Unbedingtheit ihres Gegensatzes zu nehmen, jener als die Vernichtung, dieses als die Wahrheit des menschlichen Daseins. „Dem Tode ist der Ap. in seinem leiblichen Leben unterworfen, welches deshalb nur bedingter Weise Leben heissen kann; das Leben dagegen ist in Jesu vorhanden und so, als Leben Jesu, wirkt es in denen, welchen es in dem leiblichen Dasein des Ap. zur Anschauung kommt.“ Denn an ihm stellte sich's dar, wie das Leben trotz aller Todesgefahren den Sieg behält; und diese sieghafte Lebensmacht, das Leben des aus dem Tode erstandenen Herrn an seinen Dienern offenbarend, war durch die dadurch ermöglichte fortgesetzte Arbeit an den Christen, namentlich auch an den Korinthern (*ἐν ὑμῖν*), thätig (vgl. *Phl* 1 22. 24), obgleich sie von jener Wirksamkeit des Todes nicht mit betroffen wurden. *Estius* al. nehmen *ἐνεργ.* passiv.: „in nobis — — mors agitur et exercetur — — ut vicissim — — per nostra pericula nostramque quotidianam mortem vobis gignitur, augetur, perficitur vita spiritualis.“ Allein *ἐνεργ.* kommt im N. T. nie als Passiv. vor (1s. *Blass* § 55, 1), und nach V. 10 u. 11 kann *ἡ ζωή* nicht ausschliesslich *vita spiritualis* sein. *Calvin* al. finden nach *Chrys.* etwas ironisches: wir sind in beständiger Todesgefahr, während ihr in Wohlleben seid. Zu *ζῆν vita frui* s. *Jacobs* ad *Anthol.* X. 70; vgl. *ζῆν καὶ εἶναι* *Dissen* ad *Dem.* de cor. 239. Aber sowohl Ironie, als eine solche Ausdeutung von *ἡ ζωή* (*ὑμεῖς δὲ ἐν ἀνέσει, τὴν ἐκ τούτων τῶν κινδύνων καρποῦμενοι ζωὴν*, *Chrys.*) ist dem Zusammenhange fremd. — Ohne *μέν* kann das erste Glied hingestellt sein, weil P. den Gegensatz nicht vorbereiten will, um denselben dann überraschend hervortreten zu lassen. „Infert particula *δέ* novam rem cum aliqua oppositione“, *Klotz* ad *Devar.* 356. Doch ist P. überhaupt, ebenso wie die meisten ntl. Autoren mit Ausnahme des *Luc.* in den *Act.* sehr sparsam mit dem in der klassischen Schriftsprache so geläufigen *μέν*. Er gebracht es *Röm.* 16 mal, *I Kor.* 13 mal, *II Kor.* 5, *Gal.* 2, *Eph.* 1, *Phil.* 4, *Col.* 1, *I Th.* 1, *II Tim.* 1 mal; es fehlt ganz *II Th.* *I Tim.* *Tit.* *Philem.*

V. 13. *) Aufschluss gebende Bemerkung (δὲ, s. z. 317) zu ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν, durch die zugleich die frappante Antithese V. 12, die thatsächlich verbundenes zur Steigerung der Kraft der Darlegung einander gegenüber stellte, vor missverständlicher Abschätzung gesichert wird. Eine Sachparallele bietet Röm 89—11, wo P. auch von dem Zusammenhange des gegenwärtigen Heilsbesitzes mit der Endhoffnung sich leiten lässt. Daher beginnt hier nicht „eine selbständige Besprechung der positiven Kehrseite der Leiden“ (*Schmiedel*). *Meyer* verengert den Gedanken mit Unrecht, wenn er darin nur eine Auskunft über die Art findet, in der jenes ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται vermittelt werde. Schon πιστεύομεν fügt sich nicht mehr dieser Abzweckung. Besser bestimmen *Rückert* al. den Zusammenhang: „Obgleich der Tod in uns wirkt und das Leben in euch, so haben wir doch die gewisse Zuversicht, dass auch wir des Lebens theilhaftig werden“. Aber darauf liegt doch nicht der Schwerpunkt, dass der Ap. seiner zuversichtlichen Hoffnung einen Ausdruck giebt; das ist bereits V. 10. 11 geschehen. Dazu kommt, dass das Verhältniss von V. 13. 14 dieser Deutung nicht zu entsprechen scheint, da ihr zufolge der Participialsatz V. 14 zum Hauptsatze gemacht werden müsste. P. schreibt eben nicht: „weil wir aber denselben Geist des Glaubens haben, welchen David in den Worten ausdrückt u. s. w., so wissen wir“, sondern sagt nunmehr, nachdem er mit Beziehung auf sich und die Korinther gezeigt hat, wie Tod und Leben an den Christen kund werden, was für den Gehalt und die Weise seines Wirkens aus solchem erfahrungsmässigem Thatbestande folge. Er schliesst aber unmittelbar an V. 12b. an, weil es sich eben um die Lebenswirkungen und deren Begründung in der persönlichen Gewissheit (V. 14) handelt. Am nächsten steht der vertheidigten Fassung *Hofmann's* Ansicht, dass V. 13 eine verständigende Ermässigung des V. 12 enthaltenen Gegensatzes bringe. Aber die nähere Bestimmung des Sinnes, die er dem Gedanken giebt, vergewaltigt den Text. Er bezieht nämlich τὸ αὐτό auf das vorhergehende ἐν ὑμῖν, in dem Sinne: P. habe, während der Tod in ihm wirkt, doch denselben Geist, der in denen vorhanden ist, in welchen das Leben wirkt. Allein diese Rückbeziehung von τὸ αὐτό ist nicht angedeutet (ein σὺν ὑμῖν etwa würde dabei stehen müssen), und nicht einmal der Gedanke an sich wäre passend, da es selbstverständlich und kein besonderes, vom Ap. geltend zu machendes Moment gewesen wäre, im Besitze des nämlichen Geistes zu sein, den seine Schüler, in welchen ja sein Leben wirkte, besaßen. — τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς

*) Von ἐπίστευσα an fehlt in A alles bis einschliesslich 126 in Folge von Verstümmelung.

πίστεως) den nämlichen den Glauben wirkenden heiligen Geist, besser: den Geist, der mit der wirksamen Gegenwart des Glaubens (ἔχοντες) gegeben ist (Hofm.), nicht: die gläubige Gemüthsstimmung (de Wette), was πνεῦμα auch I 421. Röm 815. 118. Gal 61. Eph 117 nicht heisst. τὸ αὐτό ist der nämliche, welcher in dem folgenden Schriftspruche kund gegeben ist, mithin derselbe, welchen der Psalmist hatte. Mit diesem Glaubenshelden weiss sich der Ap. ebenbürtig im Glauben. Die πίστις, welche der Geist wirkt, war beim Psalmisten Gottvertrauen, bei P. der Glaube an das Heil in Christo, bei beiden also die nämliche Grundstimmung der frommen Zuversicht auf Gottes Verheissung (Hbr 111). — κατὰ τὸ γεγραμ.) in Gemässheit, in Uebereinstimmung mit dem, was geschrieben ist. Dies gehört nicht zu καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν, sondern bestimmt τὸ αὐτό nach Kraft und Wesen. Calvin, Beza, de Wette al. Gloël (der h. G. i. d. Heilswerk. des P. 1888. 87) macht dagegen geltend, κατὰ τὸ γεγραμμένον sei einfache Citirformel und wolle die Schriftgemässheit im Glauben des Ap. hervorheben, αὐτό aber beziehe sich auf das vorhergehende und sage die Identität des dem Ap. und den Korinthern eignenden Glaubensgeistes aus. Diese Erklärung fügt sich nicht in die Absicht der Aussage. P. will darthun, wie das kundbare paradoxe Verhältniss der apostolischen Arbeit und seiner Kraft in dem Glauben wurzelt, der entsprechend der alttestamentlichen Offenbarung sich bethätigt. Er beschreibt seinen Glaubensgeist, um den Korinthern das Bewusstsein neu zu beleben von seinen Leistungen für sie. Darum hält er auch im folgenden an der Sonderung von ἡμεῖς und ὑμεῖς fest. Die Schriftgemässheit dieses Glaubens, die ihm sich von selbst versteht, wäre übrigens nicht durch eine Beschreibung des Glaubenswirkens, sondern durch Schriftbeweise, wie Röm 4, zu erhärten. — ἐπίστευσα διὸ ἐλάλησα) ich bin gläubig geworden, darum habe ich mich vernehmen lassen, Ps 11610 nach den LXX, welche frei übersetzen; jedoch ist auch im Grundtexte der Gedanke, dass das Reden aus dem Glauben hervorgegangen sei (ich vertraute, denn ich sprach) enthalten*). — καὶ ἡμεῖς) auch wir, wie der Psalmsänger. Hofm. dagegen nach seiner unzutreffenden Fassung von τὸ αὐτὸ πνεῦμα τ. π.: gemeinsam mit denen, welche denselben Geist besitzen. — διὸ καὶ λαλοῦμεν) weshalb wir uns auch vernehmen lassen, nicht schweigen, sondern das Evangelium verkündigen. Dadurch ge-

*) Die sehr verschiedenen Deutungen, welche der Grundtext erfahren hat (Hupfeld: Ewald: ich habe Glauben, wenn ich rede), s. b. Hupf. z. Ps 116 u. Hofm. z. V. 13. Bemerkenswerth ist, dass bei den LXX der 115. Ps. mit den citirten Worten beginnt, die dadurch um so eher in dem Gedächtnisse des Ap. haften.

schiebt es auch, dass ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται. S. z. V. 12. Das καί vor λαλ. ist das auch des (dem πιστεύομεν) entsprechenden Verhältnisses.

V. 14. Ermuthigende Gewissheit bei diesem λαλοῦμεν (nicht dessen Inhalt): *da wir gewiss sind, dass.* Röm 53. I 1558. — ὁ ἐγείρας τ. κ. Ἰησ.) I 614. Röm 811. Diese Bezeichnung Gottes enthält den Glaubensgrund der eben auszusprechenden Ueberzeugung. — καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ κ. παραστ. σὺν ὑμῖν) Dies wird gewöhnlich von der wirklichen Auferstehung von den Todten und von der Darstellung vor dem Richterstuhle Christi verstanden. Und diese Fassung ist die richtige, theils weil sie den bestimmten Ausdrücken einzig entspricht, theils weil es dem Zusammenhange höchst angemessen ist, wenn P. hier am Schlusse der Rede von seinen Leiden und Todesgefahren als den tiefsten Grund seines nimmer gebrochenen Glaubensmuthes die Gewissheit der letzten und höchsten Vollendung ausspricht. Unter allen Drangsalen bleibt dies der Richtpunkt für sein *κavχᾶσθαι ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ* Röm 52. Zwar erwartete P., dass er und die Mehrzahl seiner Leser die Parusie noch erleben werde (I 1551f. 18. 1126. II 113f.); aber die Möglichkeit, in den tödtlichen Verfolgungen den Tod zu finden, schwebte ihm immer vor (I 1531f. II 18. 58. Phl 120f. 217. Act 2025. 38); und von diesem als möglich gedachten Falle aus, den er späterhin zeitweilig selbst als Gewissheit setzt (Act 2025), spricht er hier angesichts des eventuellen Todes sein triumphirendes Bewusstsein aus: *ὅτι ὁ ἐγείρας κτλ.* Beza (welcher jedoch diese Fassung wieder aufgab), *Calixt* („suscitabit a morte sc. illa quotidiana“), *Rück.*, *Klöpper* al. erklären dagegen von der Auferweckung im uneigentlichen Sinne, nämlich von der Ueberwindung der beständigen Todesgefahren (V. 10—12), die eine Auferweckung mit Jesu sei, insofern durch dieselbe eine Schicksalsgemeinschaft mit dem erstandenen Christus entstehe. Aber der Zusammenhang fordert solche „Veranschaulichung der steten Lebenserhaltung des Apostels durch die intervenirende göttliche Allmacht“ ebensowenig wie Röm 810 die Beziehung von V 11 auf die Auferstehung ausschliesst. Dazu kommt, dass V. 16f. eben auf die Endziele der christlichen Hoffnung direct hingewiesen wird. Ferner duldet ἐγείρειν keine metaphorische Erklärung, da es auch ohne nähere Bestimmung bei P. der technische Ausdruck für die Todtenauferweckung ist. Endlich fordert die richtige Lesart σὺν Ἰησοῦ keineswegs die Annahme, dass dies σὺν (vgl. Röm 64. s. Eph 25f.) den geistlichen Sinn voraussetze. Wohl geschieht die Todtenerweckung διὰ Ἰησοῦ und beruht ἐν τῷ Χριστῷ (I 1521. 22); aber auch als solche, die mit Jesu dereinst erweckt werden, können die Christen vorgestellt und bezeichnet sein, da sie Christi Glieder und

Christus die ἀπαρχή (I 15²³) der auferstehenden Gesamtheit ist. Der Gläubige weiss sich vermöge seines Zusammenhangs mit dem Herrn schon in seinem zeitlichen Leben als mit Christo auferstanden (Kol 2¹². 3¹), und was er so im Glauben weiss, tritt am jüngsten Tage in objective Vollziehung und äussere Wirklichkeit. — καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν) und uns darstellen wird sammt euch, wird nach der uneigentlichen Fassung des ἐγερῆ auf die Darstellung der Sieger über Todesgefahren, oder gar in dem Sinne: und wird uns mit euch wieder zusammenführen (Neand., Rück.) genommen. Aber nach der Erwähnung der Auferweckung bezeichnet es unzweideutig die Darstellung vor dem Richterstuhle Christi (5¹⁰. Röm 14¹⁰. Eph 5²⁷. Lk 21³⁶), wo die Gerechten die ewige δόξα empfangen (II Tim 4⁸). Mit Christo gelitten haben sie, mit ihm auferstanden sind sie; so tritt nun auch vor dem Throne des Herrn ihr συνδοξασθῆναι ein (Röm 8¹⁷), das die selige Folge ihrer Darstellung vor dem Richter ist. Hofmann, der sonst ganz mit Meyer's Fassung übereinstimmt, will hier mit Berufung auf Kol 1²² ausschliesslich an eine Darstellung in vollendeter Heiligkeit und darum auch in Herrlichkeit denken. Aber die Rücksicht auf II 5¹⁰ liegt doch am nächsten. In der Gewissheit dieser letzten Vollendung hat P. den höchsten Ermuthigungsgrund für sein unerschrockenes Wirken, und verklärt wird ihm das Vorgefühl so herrlicher Vollendung noch durch den Blick auf die Liebesgemeinschaft mit seinen Korinthern, mit welchen zusammen er zur ewigen Vereinigung das selige Ziel erreichen werde (I Th 2¹⁹). Daher: σὺν ὑμῖν, welches ein wesentliches Stück der mit εἰδότες κτλ. ausgesprochenen, ihn hoch ermuthigenden inneren Gewissheit ist. Uebrigens werden die ὑμεῖς theils aufgeweckt, theils lebend verwandelt sein (I 15^{51f}. I Th 4^{14f}).

V. 15. Σὺν ὑμῖν, welches er eben gesagt hat, wird nun in herzgewinnender Weise begründet. Mit euch, sage ich, denn das sämmtliche ist um euretwillen; nichts von dem, was wir zu leiden haben und wirken, steht ausser Beziehung zu eurem Besten. II Tim 2¹⁰. Zu ergänzen ist einfach ἐστί, πάντα aber fasst das V. 7—13 (nicht bloss V. 12f.) enthaltene zusammen. Christi Tod und Auferstehung, worauf Chrys. u. a. beziehen, waren nicht der Redehalt des vorherigen. — ἵνα ἡ χάρις πλεονάσασα κτλ.) damit die Gnade, d. i. nicht bloss die im Empfang des Glaubensgeistes bestehende (Hofm.), sondern die in all unserm sieghaften Leiden und Arbeiten wirksame Gottesgnade, gemehrt durch die mehreren, d. i. nachdem sie durch die mehreren, welche ausser uns selbst an ihr Theil bekommen haben, gewachsen ist an Umfang und Wirksamkeit, die Dankagung, welche ihr gebührt, überschwänglich mache (in überaus hohem Grade bewirke) zur Ehre Gottes. Aehnlich ist 1¹¹.

Nach *Meyer* soll an u. St. nach V. 14 der Dankpreis am Tage des Gerichts gedacht sein, — eine unnöthig verengte Fassung, die durch den Bezug von τὰ πάντα auf den Inhalt von V. 7—13 ausgeschlossen ist. Beachte die Correlation von χάρις und εὐχαριστίαν, sowie die Assonanz und Klimax: πλεονάσασα διὰ τῶν πλειόνων und περισσεύσῃ (I Th 3 12). Zur transitiven Bedeutung von περισσεύειν vgl. 98 Eph 18. I Th 3 12. — So *Vulg.*, *Ewald*, *Klöpp.* al. Abweichende Constructionen: 1) (unter Annahme der intransitiven Bedeutung von περισσεύειν) „damit die Gnade, da sie so überreich geworden ist, reichlich beitrage zum Ruhme Gottes wegen der Danksagung der mehreren“, *Billr.* und im wesentlichen auch *Hofm.* nach älteren. — 2) (unter Annahme der transitiven) „damit die Gnade, da sie so reichlich sich erwiesen hat, durch die mehreren die Danksagung überschwänglich mache zur Ehre Gottes. *de Wette*, *Neand.* Beides ist möglich, aber ersteres liesse, da διὰ mit Accus. die hier wenig angemessene Vorstellung um — willen ausdrücken würde, statt διὰ τ. πλ. τὴν εὐχαρ.*) eher διὰ mit Genit. erwarten (1 11. 9 12), und beides lässt bei πλεονάσασα eine nähere Bestimmung dessen, wodurch die Gnade reichlicher geworden, vermessen, da dies nicht unmittelbar im Zusammenhange liegt (wie Röm 6 1); auch entspricht beides weniger dem Ebenmasse der Rede, welche in Bau und Ausdruck gewählt und gedungen ist, wozu auch die Zusammenstellung: *gemehrt durch die mehreren* gehört. Diese *πλείονες* sind die durch das apostolische Wirken bekehrten und bezw. christlich geförderten, welche soeben durch δι' ὑμᾶς individualisirt waren. Zu οἱ πλείονες, das hier nicht *die Mehrzahl* (I 15 6), sondern *die mehreren* (I 9 19. II 26. 4 15. 9 2) heisst, s. *Blass* § 44, 3. Die Vorstellung dabei steht nicht im Gegensatz zu den *bisherigen*, so dass die Zahl sich erweitere, sondern vergegenwärtigt den Reichtum an Dank.

V. 16—18.***) Ueberleitung zum Excurs von der christlichen Hoffnung. *Heinrici* II 231 f. In den kurzen parallelen und sich entsprechenden Gliedern der Antithesen hat dieses Stück den Charakter eines Hymnus. — Διό wegen der V. 14

*) die des Nachdrucks wegen invertirte Stellung des Genit. hätte nach classischem Gebrauch kein Bedenken. S. z. B. Plat. Rep. 523 D, u. dazu *Stallb.*, auch überh. *Kühner* II. § 606. Aber die gewöhnliche Stellung διὰ τὴν τῶν πλειόνων εὐχαρ. betont doch ebenfalls das τῶν πλ. Zu jenem angenommenen Hyperbaton hätte P. also keinen Grund gehabt.

**) V. 16. Wie V. 1 ist auch hier ἐγκακοῦμεν zu lesen. — ὁ ἔσω ἡμῶν ist durch *NBCD*FGP* u. zahlreiche Citate gesichert. *Meyer* bevorzugt ὁ ἔσωθεν (s. *DbeEKL*), weil die Aenderung nach dem vorhergehenden ὁ ἔσω nahe lag. — V. 17. Nach *παρὰντίκα* haben *D*EFG* *Vulg.* *Goth.* *Syr.Sch.* *Arm.* *Orig.* *Ambrstr.* *πρόσκαιρον καὶ* (*Theodoret*: καὶ διὰ μὲν τοῦ παρὰντίκα ἔδειξε τὸ βραχύ τε καὶ πρόσκαιρον). Trotz

ausgesprochenen (V. 15 nach ihrer Tragweite weiter beleuchteten) Gewissheit, daher weder einseitig auf den Glauben der Prediger V. 13 (*Hofm.*) zurückzubeziehen, noch ausschliesslich als Erläuterung von V. 14 zu betrachten, der sich als untergeordnetes Glied der Ausführung von der alles überwindenden Kraft des Evangeliums, wie diese sich an seinen Boten kund giebt, eingliedert. ἐγκακοῦμεν weist auf 41f. zurück, der apologetischen Veranlassung der Aussage entsprechend. — ἀλλ' εἰ καὶ πτλ.) führt die Charakteristik des Lebenszustandes ein, der das ἐγκακεῖν ausschliesst: *Unser innerer Mensch*, d. i. unsere sittliche Persönlichkeit, deren Organe der denkende und wollende νοῦς, und deren Lebensprincip das πνεῦμα ist (Röm 7 22. Eph 3 16; vgl. I Pt 3 4), *wird von Tage zu Tage erneuert*, d. h. er empfängt durch die Gnadenkraft des göttlichen Geistes beständig neue Lebenskräfte und Erhebung τῇ πίστει, τῇ ἐλπίδι, τῇ προθυμίᾳ, *Chrys.* (Zur Sache *Heinrici* II 232 f., der hellenische Parallelen für ἔσω ἄνθρωπος beibringt. Philo De plant. 336 M. § 42 W.: ὁ ἐν ἡμῖν πρὸς ἀλήθειαν ἄνθρωπος, τοντέστιν ὁ νοῦς. Weiteres zu V. 7.) Dies findet statt unabhängig von den äusseren Lebensbedingungen. Daher das Zugeständniss: *wenn auch unser äusserer Mensch*, unser Erscheinungswesen, unsere sichtbare leibliche Natur, deren Lebenskraft die ψυχὴ ist, *zu Grunde gerichtet wird*, d. i. im Verzehrtwerden, im Aufgeriebenwerden begriffen ist, nämlich durch die beständigen Leiden und Verfolgungen, μαστιζόμενος, ἐλαννόμενος, μυρία πάσχων δεινά, *Chrys.* Denn obgleich die beständigen Behütungen das Leben Jesu an der Leiblichkeit des Ap. kund machen (V. 11), so kann doch dadurch der nach und nach aufreibende physische Einfluss des Leidens auf eben diese nicht aufgehoben werden. So kommt denn das Bewusstsein fortdauernder Unabhängigkeit der geistigen Lebensentwicklung von körperlicher Passivität in der Schilderung dieses unter dem Antrieb entgegengesetzter Kräfte verlaufenden Processes zur eindrucksvollsten Bezeugung. Man bedarf keiner Einlegungen und Umdeutungen, wie sie *Billroth* z. B. sich gestattet, der in ἀνακαίν. das Werden des Unendlichen, die wahrhaftige Auferstehung findet; auch die Meinung von einem inwendigen unsichtbaren Leib (*Menken*), oder von einer Leiblichkeit der Seele (*Tertull.*) ist von P. nie ausgesprochen. Uebrigens erinnert die Scheidung des ἔσω und ἔσω ἄνθρ. an die Unterscheidung des Subjects ἔχομεν und der

ihrer verhältnissmässig guten Bezeugung ist die LA Glosse. Dafür spricht die Paraphrase *Theodoret's*, dagegen die grössere Kraft der seltenen und gewählten Wendung τὸ παραντίκα τῆς θλίψεως. — εἰς ὑπερβολήν fehlt N*C*K Syr. p. Copt. Arm. Aeth. Goth. Eine Dittographie anzunehmen (*Baljon*) hindert die von P. durchweg hier angestrebte Fülle des Ausdrucks. — V. 18. Für μὴ σκοποῦντων lesen D*FG μὴ σκοποῦντες.

ὅστω. σκεῖν V. 7. Darüber aber, ob der inwendige Mensch den Auferstehungskeim des Leibes in sich schliesse (*Heinrici* I 534f., II 253f.), ist hier nichts ausgesagt. — Zu διαφθαίρεται vgl. Plat. Alk. I 135 A: διαφθαῖναι τὸ σῶμα. — Das ἀλλ' (at, dagegen) im Nachsatze nach concessivem Bedingungssatze führt mit Nachdruck das entgegengesetzte compensirende Verhältniss ein. *Fritzsche* ad Röm I 374. *Bäumlein* 11. — ὁ ἔσω) der inwendige Mensch. Die LA. ἔσωθεν verändert den Sinn nicht; vgl. über die Adverbia auf θεν im gleichen Sinne mit den Primitivis *Lobeck* ad Phryn. 128. *Hartung* Casus 173. — ἡμέρα κ. ἡμέρα) Tag für Tag, καθ' ἡμέραν, τὸ ἐφ' ἡμέραν (*Eur. Kykl.* 336), καθ' ἐκάστην ἡμέραν (*Hbr* 3.13), dem Sinne nach: für und für, ohne Unterbrechung oder Stillstand. *Meyer* sieht die Formel als reinen Hebraismus an, der nicht einmal bei den LXX sich finde, nach Stellen wie *Est* 34. *Gen* 39.10. *Psalms* 68.20 (*Blass* § 38, 4). Es genügt, an die Sorglosigkeit populärer Rede zu denken. *Guillemard* (*Hebraisms in the Greek Test.* 1879) zählt sie zu den nicht classischen Wendungen. — ἀνακαινοῦται) Treffend bemerkt *Winer* (*Progr. de verbor. cum praepos. compos. in N. T. usu* III. 10), dass in ἀνακαινοῦν, erneuern, auffrischen, nicht in Frage kommt, „utrum ea ipsa novitas, quae alicui rei conciliatur, jam olim adfuerit necne“. *Kol* 3.10. Statt ἀνακαινοῦν haben die Classiker ebenso wie die LXX nur ἀνακαινίζειν (*Hbr* 6.6); aber das Simplex ist auch classisch. — Das Bekenntniss εἰ καὶ ὁ ἔσω κτλ. wurde eine Lösung der Märtyrer. *Corn. a Lap.* giebt Belege.

V. 17. Nicht Beförderungsgrund (*Meyer*), sondern Erklärung (*Hofm.*) der Versicherung ὁ ἔσω ἀνακαινοῦται ἡμέρα κ. ἡμ. aus dem glorreichen ewigen Erfolg des zeitlichen Leidens. — τὸ γὰρ παρὰντίκα κτλ.) denn das jetztzeitliche Leichte unserer Drangsal, d. h. unsere momentane leicht wiegende, d. i. unschwer zu tragende Drangsal. Anders wäre der Sinn von τὸ νῦν ἑλαφρ. τῆς θλίψ. und von τὸ παρὸν ἑλαφρ. τῆς θλίψ. *Hermann* ad *Viger* 783. Beispiele zu dem sehr häufigen adjectivischen Gebrauche von παρὰντίκα b. *Wetst.*, *Heind.* ad *Plat. Protag.* § 106. 620. *Stallb.* ad *Plat. Rep.* 558 A; aus *Xenoph.* b. *Raphel.* Treffend schon *Bengel*: „notatur praesens breve“. Als Terminus ad quem ist die nahe Parusie gedacht. *I Pt* 1.6. — τὸ ἑλαφρόν τῆς θλίψ.) wie τὸ δεινὸν τοῦ πολέμου, „das Schreckliche des Kriegs“ (*Plat. Menex.* 243 B), χαλεπὸν τοῦ βίου (*Rep.* 328 E). Zum substantiven Gebrauch des Neutr. Adj., wodurch der Begriff des Adj. als Hauptbegriff hervortritt, *Kühner* II § 405, 5b. *Blass* § 47, 1. P. gebraucht es wie das Abstractum, meist mit Genit. *Röm* 24. *I* 125 u. ö. — καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβ.) ist Modus- und Gradbestimmung zu κατεργάζεται: es bewirkt auf überschwängliche

Weise bis zur Ueberschwänglichkeit eine ewige Schwere (Wucht) von Herrlichkeit. Darin — und wie überschwänglich ist der tief empfundene Ausdruck selbst! — liegt die masslose Kraft und der masslose Erfolg des *κατεργάζεται*. Wollte man mit Rückert eine Adverbialbestimmung zu *αἰώνιον βάρος* darin finden (Röm 7¹³), so könnte sich dieselbe nur auf *αἰώνιον* beziehen, was aber der Begriff von *αἰώνιος* als unpassend erscheinen liesse. Aber s. zu *καθ' ὑπερβ.* 18. Röm 7¹³. I 12³¹. Gal 1¹³. IV Mak 3¹⁸. Bernhardt 241, und zu *εἰς ὑπερβ.* vgl. Stellen wie 10¹⁵. Lk 13¹¹. Lukian. D. M. 27, 9. Gymn. 28. Tox. 12; über beides Valck. ad Eur. Hipp. 939. — *αἰώνιον* entspricht dem vorherigen *παραντίκα*, und *βάρος* dem *ἐλαφρόν* (vgl. Plat. Tim. 63 C). Winer § 67 a. 590. In *βάρος* aber*) liegt die quantitative Grösse der *δόξα*. So *βάρος πλούτου* Plut. Alex. 48. Eur. Iph. 419. Soph. Aj. 130 u. dazu Lobeck. Meyer vergleicht unser: *eine schwere Menge*. — *κατεργάζεται ἡμῖν*) bringt uns zu Stande, erwirkt. Die *δόξα* ist als Vergeltung für die *θλίψις* gedacht (Mt 5¹². Lk 16²⁵. Röm 8¹⁷. II Tim 2^{11. 12}), und insofern als Wirkung derselben, deren Herstellung im jetzigen Leiden sich entwickelt; aber es handelt sich nicht um die *θλίψις* ohne weiteres, sondern um *τὸ παραντίκα ἐλαφρ. τῆς θλ.* Dem Ap. schweben dabei besondere Umstände vor, die das Vermögen gaben, nach menschlichem Ermessen unerträgliches zu tragen. Bei *δόξα* ist hier (*αἰώνιον βάρος*) nicht bloss eine geistige und sittliche Glorie gemeint (Rück. mit Berufung auf Röm 3²³), sondern der gesammte herrliche Zustand im Messiasreiche. Röm 8^{17. 18f.} Mt 13⁴³.

V. 18. *μὴ σκοποῦντ. ἡμ. κτλ.)* da wir nicht unser Augenmerk richten auf das, was gesehen wird, d. i. da wir nicht die sichtbaren Güter, Genüsse, die dem vormessianischen Weltalter angehören (*τὰ ἐπίγεια φρονεῖν* Phl 3¹⁹), oder auch die Leiden desselben (*Klörper.*) als die Ziele und Bedingungen unseres Strebens (Phl 24) in's Auge fassen. Röm 8²⁵. Das Particip. wird von Rück., Hofm. al. bedingend gefasst: *vorausgesetzt, dass wir*. Chrys.: *ἂν τῶν ὀρωμένων ἀπαγάγωμεν ἐαυτούς*. Das *μὴ* entspräche dieser Fassung, fordert sie aber nicht, Buttmann 301f. Jener grundangebende Sinn ist nicht nur überhaupt der idealen apostolischen Weise, das Christenleben zu betrachten, angemessener (Röm 5^{3—5}. 8^{1. 9. 25}), sondern er wird

*) *βάρος* unterscheidet sich von *ὄγκος* nicht so, dass letzteres immer den Begriff der Beschwerde habe (Tittm. Synon. 158). Der Begriff der Schwere ist bei *βάρος* immer, und bei *ὄγκος* der der Masse. Die Vorstellung der Beschwerlichkeit aber giebt bei beiden Worten lediglich der Zusammenhang. Vgl. über *ὄγκος* von reichlicher Fülle Jacobs ad Anthol. IX. S. 126. — *βάρος* und *δόξα* sind ebenso, wie die entsprechenden hebräischen Begriffe verwandt. Kypke. Klörper.

auch dadurch empfohlen, dass P. zunächst selbst in ἡμῶν gemeint ist. Zum stärker hervorhebenden Genit. absol. (statt μὴ σκοποῦσι τὰ βλέπ.) auch nach dem regierenden Satze vgl. Xen. Anab. 5, 8, 13. 1, 4, 12 und dazu Kühner. Krüger § 47, 4, 2. Stallb. zu Plat. Symp. S. 183 B. Blass § 74, 5. Selten ist aber bei Griechen die Wiederholung des Subjects (ἡμῶν); s. Thuk. 3, 22, 1. — τὰ μὴ βλέπομενα Nicht τὰ οὐ βλέπομενα schrieb P., weil die Güter des Messiasreichs vom subjectiven Standpunkte der ἡμεῖς aus als nichtgesehenes erscheinen sollen. Aliud significat ὁράτα, nam multa quae non cernuntur erunt visibilia confecto itinere fidei. Bengel. Zur Fügung Herm. ad Viger 807. Kühner II § 715, 3; zur Sache Hbr 117. Röm 8^{24f}. II Kor 57 und namentlich I Kor 13¹² (Klöpp.) — τὰ γὰρ βλέπομενα κτλ.) Grund für dieses Verhalten. — πρόσκαιρα) zeitweilig (Mt 13²¹. Mk 4¹⁷. Hbr 11²⁵), nämlich nur bis zur nahen Parusie dauernd, I Joh 2¹⁷. — Zum ganzen Ausspruch vgl. Seneca ep. 59. Ueberhaupt ist der Hinweis auf die Vergänglichkeit alles Irdischen ein Lieblingsgedanke der jüngeren Stoa (s. zu V. 7); aber sein Complement ist nicht die feste Hoffnung auf die Vollendung, sondern eine verschieden bedingte Resignation.

5 1–10. *) Eröffnung über die Endziele der christlichen

*) Zur Textkritik: V. 1. Zu ἀχειροποίητον fügen FG οὐκ als Sinnerleichterung; de Vulg.: non manufactum. V. 3. εἶγε nach NCKLP Minusk. Clem. Chrys. Theod. u. a. (so Tisch. VIII., W.-H., Nestle); εἶπερ BDEFG Minusk. u. τινές b. Chrys. Maxim., (so Lachm., W.-H. am Rande). Die lat. Uebersetzungen haben: si tamen, Tert. Ambrst.: si quidem. Schwerlich ist eines von beiden grammatische Besserung, sondern nur unwillkürliche Aenderung der Schreiber. Daher entscheidet das Uebergewicht der Zeugen, und zwar für εἶγε, welches fast alle Minusk. und das starke Gewicht der meisten griechischen Väter für sich hat. — ἐνδυσάμενοι NBCKLP Vulg. Syr. utr. Copt. Arm. Aeth. Clem. Theod. al. Vgl. auch die Minuskeln bei Heinrich II 249 und Cod. Marcian. graec. II, 181: εἰ γε καὶ ἐνδυσάμενοι· οὐ γυμνοὶ εὐρεθησόμεθα· καὶ γὰρ . . (Lachm., Tisch. VIII., W.-H., Nestle). ἐκδυσάμενοι D*EG It. Cod. b. Chrys., Oec. u. Ambrosiast. Tert. (exuti. despoliati) Paulin. (spoliati) Primas. Ambrst. Marcion. Vorgezogen von Mill, nach welchem die Erklärungsversuche von ἐκδυσάμ. „pleraque absurda, omnia dura, coacta et incongrua“ sein sollen; — seinem Urtheil stimmt Reiche Comm. crit. 362 u. Rückert (vgl. auch Kling StKr 1839. 511) bei. Augustin schwankt, indem er theils spoliati, exspoliati, despoliati, theils vestiti, induti in seinen Citaten hat. ἐκδυσ. ist alte Aenderung, welche daraus floss, dass man in der Fügung ἐκδυσάμ., οὐ γυμνοὶ ersteres ungehörig und unverständlich fand. — V. 4. Nach σκήνει haben τοῦτω DEFG Minusk. Vulg. Syr. utr. Copt. Arm. Aeth. Orig. Tert. Ambrst. Theod. — τοῦτω bei σκήνει fällt fort bei NBCKLP Arm. Orig. Chrys. u. gleichfalls Theod. (So Tisch. VIII., W.-H., Nestle). Die relativ grössere Verbreitung der LA τοῦτω könnte es fraglich machen, ob sie als „bestimmender Zusatz“ (Meyer) zu beiseitigen sei, wenn nicht der bildliche Ausdruck σκήνει solche Verdeut-

Hoffnung und die darauf sich gründende Schätzung des irdischen Lebens. Das ganze ist eine Verdeutlichung zu dem αἰώνιον βάρος δόξης und bezieht sich auf τὰ μὴ βλέπομενα αἰώνια (418). Für die Werthung dieser Aufschlüsse gilt das Axiom διὰ πίστεως περιπατοῦμεν οὐ διὰ εἶδους. Während P. vorher Gewissheiten seiner christlichen Erfahrung aussprach, greift er über diese Grenze hinaus, um die Herrlichkeit und den Ernst der Christen Hoffnung zu schildern, die Aussicht auf die unausdenkbar herrliche Seligkeit der Christo angehörnden und die Aussicht auf das letzte Gericht (V. 1—9. 10). Wenn er dabei in ihm sonst ungewöhnlichen Ausdrücken besonders von der Existenzweise des Gläubigen in dem Himmel redet (V. 1—5), so hat das einen apologetischen Anlass, auf den auch V. 11f. weist. Er spricht sich rückhaltslos aus über die christliche Hoffnung, I 1535f. 51f. ergänzend, wo über das Loos der Verstorbenen vor der Parusie nichts gesagt war, und dem Vorwurf, dass sein Evangelium etwas verhülle (43), den Boden entziehend. Dass er hier seine frühere Ansicht, er werde die Parusie noch erleben, corrigiren wolle, indem er „das Bedürfniss empfand, ihnen (den Kor.) zu sagen, dass er auf das Fortleben bis zur Parusie nicht mehr unbedingt hoffe“ (Schmiedel), liegt nicht in der Aussage (s. Anm. II und V. 10). Auch rechnet P. niemals „unbedingt“ auf das Erleben der Parusie, auch wenn er sich als einer, der da lebt, von den auferweckten Todten unterscheidet. (I 151. I Th 415. 17.) Immer aber ist er des gewiss, dass er, einmal mit Christus innerlich verwachsen (Röm 61f. Gal 220) und das Leben Jesu erlebend (410. 11), niemals von ihm getrennt wird, auch nicht durch den Tod (V. 9. Röm 835f. 147). Zur Stelle *Schneckenburger* Beiträge 124f. *Klöpper* Zur Paulinischen Lehre von der Auferstehung. JdTh. 1862. 3f. (im Comm. theilweise modificirt). *Waitz* Ueber II 51—4. JprTh. 1882. I 153f. *Wetzel* Ueber II 51—4. StKr 1886. II.

V. 1. Γὰρ) schliesst an 417 begründend an: denn wenn

lichung nahe legte. — Für ἐφ' ᾧ hat εἰπειδή. *Oecum.* ἐφ' ᾧ ἀντὶ τοῦ ἐπειδή. — V. 5. Für καταργαζόμενος haben DEFG καταργάζομενος. *Iren. qui perficit.* — ὁ δούς N*BCD*FGP *Vulg. Syr. Sch. al. Orig. Iren. (So Tisch. VIII., W.-H. Nestle.)* Gegen ὁ καὶ δούς entscheidet die Bezeugung. Vgl. auch 122. — V. 10. τὰ διὰ τοῦ σώματος ist überwiegend bezeugt. *Lachm.* tilgt es. *It. Vulg. Goth. Arm. Orig. Ambstr. al.* τὰ ἴδια τοῦ σώματος. Das schwierige πρὸς ᾧ veranlasste die Aenderungen πρὸς ᾧ διὰ τοῦ σώματος ἐπραξεν. (*Athan.*), ᾧ διὰ τοῦ σώματος ἐπραξεν (DFG). *Tertull. Res. carn.* 43 setzt voraus διὰ τοῦ σώματος πρὸς ᾧ κτλ. Um den ungefögen Ausdruck zu glätten, tilgte n πρὸς ᾧ ἐπραξεν, *Lachm.* τὰ διὰ τοῦ σώματος, das *Baljon* einklammert. — Für κακόν lesen *Tisch. VIII., W.-H., Nestle* φαῦλον, trotzdem es handschriftlich nur durch NC und bei den KV. nicht besser bezeugt ist als κακόν. Anders verhält es sich Röm 911.

wir nicht gewiss wären, dass u. s. w. (V. 1), so könnten wir auch nicht behaupten, dass unsere zeitliche Trübsal eine ewige Wucht von Herrlichkeit bewirke. — οἶδαμεν) nicht das allgemeine es ist bekannt (Röm 22. 3¹⁹. 7¹⁴. 8²⁸); P. redet mit vorwiegender Rücksicht auf sich selbst, wie im ganzen Zusammenhange. Er ist dessen gewiss. Job 19²⁵. — ἐὰν ἡ ἐπιγείος ἡμῶν κτλ.) falls unser irdisches Haus des Zeltes (unser jetziger Körper) wird abgebrochen worden sein (Polyb. 6, 40. II Esr 5¹² und λείν Joh 2¹⁹). Der Ap. setzt hiermit den Fall, dessen wirkliches Eintreten jedoch durch ἐὰν unbestimmt gelassen bleibt, — die Parusie nicht zu erleben. Die Beachtung des Gebrauchs von ἐὰν (Herm. ad Viger. 822. 834f. Klotz ad Devar. 453) ist hinreichend, um die Annahme, es sei hier gleich καὶ, etiamsi (Schneckenb. 125 al.), abzuweisen, was auch nicht in Stellen wie Mk 8³⁶. I 4¹⁵. 13¹—3. II 12⁶ der Fall ist. — ἐπιγείος) irdisch, d. i. auf Erden befindlich. I 15⁴⁰. Phl 2¹⁰. 3¹⁹. Jak 3¹⁵. Joh 3¹². Aber der besondere Begriff der Vergänglichkeit tritt erst durch das charakteristische τοῦ σκήνους hinzu und liegt nicht speciell in ἐπιγείος; denn der jetzige Körper ist als ἐπιγείος im Gegensatz gegen die himmlischen Dinge zeitlich überhaupt. Hätte τ. σκην. nicht diese Beziehung, so wäre es überflüssig und tautologisch. — ἡ οἰκία τοῦ σκήνους) ist als ein Begriff zu denken, τοῦ σκήνους veranschaulicht die anerkannte Beschaffenheit des gebrechlichen irdischen Leibes nach seiner zeitlich beschränkten Dauer. Bei Platonikern und Pythagoreern hat daher σκήνος geradezu den Sinn von Leib. Liban. De subl. 32: τ' ἀνθρώπινον σκήνος mit Hinweis auf Xen. Mem. I 4, 5. (Reiche Belege u. a. bei Grot., Jacobs ad Anthol. XII. 30. Wetstein und Kypke II 250. Zeller ZwTh. 1867. 205). Da aber P. nicht das einfache Bild, sondern οἰκία τοῦ σκ. gebraucht, dient der Genitiv zur Bezeichnung nicht des Leibes überhaupt, sondern des Wesens der Leiblichkeit: das Haus, welches in dem (bewussten) Zelte besteht, das Zelthaus, die Leibeshütte. Mit Unrecht haben daher Mosh. und Kypke (auch Rück. schwankt hierin) domum corporis übersetzt. Vgl. Etym. M.: σκήνος καὶ τὸ σῶμα παρὰ τὸ σκήνωμα καὶ σκηνὴν εἶναι τῆς ψυχῆς, οἷον οἰκητήριον. II Pt 1¹³. 14. Jes 38¹². Sap 9¹⁵ u. dazu Grimm. — Chrys.: εἰπὼν οἰκίαν σκήνους καὶ τὸ εὐδιάλυτον καὶ πρόσκαιρον δείξας ἐκτεῦθεν, ἀντέθηκε τὴν αἰωνίαν. Eine besondere Anspielung, etwa auf die Wohnungen der Israeliten in der Wüste (Schneckenb., Rück.) oder auf die Stiftshütte (Olsh.), ist mit nichts angezeigt. — Ueber die zwei von einem Nomen abhängigen Genit. verschiedener Beziehung s. Winer-Schm.⁸ § 30, 12 e; im Lat. Kühner ad Cic. Tusc. 2, 15, 35. — οἰκοδομηὴν ἐκ θεοῦ) ein von Gott herrührendes, von Gott aus hergestelltes Gebäude, womit der Auferstehungsleib

gemeint ist. Auch der irdische Leib ist von Gott (I 12^{18. 24}); der Auferstehungsleib aber, das *σῶμα πνευματικόν*, wird in besonderem schöpferischem Sinne (I 15³⁸) der zwar nicht aus Gott hervorgegangene, aber von Gott gegebene sein. Bemerke auch den Gegensatz des vergänglichen (*ἡ οἰκία τοῦ σκήν.*) und bleibenden in beiderlei Leib. *ἐκ θεοῦ* ist an *οἰκοδ.* anzuschliessen, nicht mit *ἔχομεν* zu verbinden, wodurch ein fremdartiger Gegensatz (nach *Hofm.* gegen den irdischen Leib, „welcher dem einzelnen innerhalb der Selbstfortpflanzung des Menschengeschlechts zu eigen wird“) eingebracht würde. Das Praes. *ἔχομεν* ist statt des geläufigeren Futurs (*Kühner* II § 575 III a) gewählt, um die Vorstellung der Gegenwart des Zeitpunktes, in dem jenes *καταλυθῆ* geschehen sein wird, lebhaft zu erwecken. Es kennzeichnet die Gewissheit des zukünftigen Besitzes (*Winer*⁷ § 40, 2. 250) und bestimmt den Zeitpunkt des Besitzantritts: mit dem Eintritt des *καταλίεσθαι* hat der Gestorbene statt des zerstörten Leibes den von Gott herrührenden Leib. Auf einen Mittelzustand zwischen der Auflösung der Leibeshütte und der Neubelebung nimmt die Aussage keine Rücksicht. Indem sie angedeutet wurde, gerieth man in das Gebiet der Mythologie, die den Schleier von dem Geheimniss des Todes unter der Voraussetzung der Trennbarkeit und Zusammengehörigkeit von Leib und Seele durch mannichfache zum Theil recht abenteuerliche Vorstellungen zu lüften suchte. Vgl. Anm. I nach V. 10. Hellenische Meinungen zählt *Marc.-Aurel.* IV 21 auf (vgl. dazu *Gataker*). In welchem Sinne aber *haben wir das Haus von Gott her?* Die Antwort ist bedingt durch die sonstigen Aussagen des Ap. über die Parusie, denen diese Schilderung des Uebergangs vom Tode zum Leben sich nicht zu fügen scheint. Nach *Meyer* (*Klöpp.*, *Weiss Bibl. Th.* § 96) hat der Christ den neuen Leib zwar nicht als realen, aber als idealen, bei der Parusie zweifellos zu verwirklichenden Besitz. Vor dieser Verwirklichung habe er ihn im Himmel; der Auferstehungsleib werde ihm bei der Parusie vom Himmel aus (V. 2), von Gott, gegeben werden, und zwar als ein ihm gehöriges Gut (vgl. d. Vorstellung *ἔχειν θησαυρόν ἐν οὐρανῷ* Mt 19²¹. Mk 10²¹. Lk 18²²), das ihm Gott, der künftige Geber, im Himmel aufbewahrt. Dieser Erklärung gemäss verbindet *Meyer* *ἔχομεν* mit *ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. Letztere Worte schliessen sich jedoch am natürlichsten an die unmittelbar vorhergehenden an als weitere Charakteristik der Herrlichkeit des Zukunftsleibes (*Waitz*). Auch fordert der Parallelismus mit dem folgenden *τὸ οἰκητήριον* — *τὸ ἐξ οὐρανοῦ* die Verbindung von *ἐν τοῖς οὐρ.* mit dem entfernten *ἔχομεν* keineswegs, da V. 2 nicht eine Ausführung des *ἔχομεν ἐν τοῖς οὐρ.* giebt, sondern ein neues Beweismoment einführt. Dazu kommt *Meyer* in die schwierige Lage, den mit *ἔχομεν* umspannten Zustand auch über „die

Dauer des Mittelzustandes“ auszudehnen, den er zwischen Tod und Auferstehung ansetzt. Aber mit Recht betont *Waitz*, dass ein ideelles Besitzen, das vom Zeitpunkt des Todes an den Mittelzustand hindurchwährt, eine unvollziehbare Vorstellung ist. P. sagt eben nicht mehr und nicht weniger, als dass er des gewiss ist, bei dem Zerbrechen des irdischen Zelthauses eine höhere, von Gott ihm dargebotene Leiblichkeit zu empfangen; der Gegensatz von idealem und realem Besitz liegt ausserhalb des Zusammenhangs. Diese hier ausgesprochene Gewissheit deckt sich übrigens nicht mit Kol 3^{af.}, wo das höhere Leben des Gläubigen während seines irdischen Wandels mit dem, was Christus bis zu seiner Parusie ist, in Beziehung gesetzt wird. Die Gläubigen besitzen danach die *ζωή* kraft ihrer vollzogenen Gemeinschaft mit Christus als Realität bereits vor dem abschliessenden Kundwerden der *δόξα*. — Durch das vorher entwickelte erledigen sich die Ansichten von *de Wette* (*Baur Paulus* II. 292 f. A. 2), dass P. den Mittelzustand zwischen Tod und Auferstehung übersprungen habe, oder ihn wegen seiner Kürze im Bewusstsein zurücktreten lasse (*Osiand.*); ferner die Meinungen älterer*), auch *Hofm.*'s, der wegen des Praes. diese *οἰκοδομή* auf einen glorreichen Aufenthaltsort der seligen Geister bei Gott nach dem Tode bis zur Auferstehung bezieht (Joh 14₂ soll dies belegen) und damit ein Leben im Himmel unmittelbar nach dem Tode ausgesagt findet. So aber wird das Charakteristische dieses Ausspruchs verwischt; die in beiden Verhältnissen nothwendige gleiche Beziehung von *οἰκία* weist auf die bestimmte Existenzform, auf die höhere Leiblichkeit. Daher ist auch nicht an das himmlische Jerusalem (Gal 4^{25f.} Hbr 12²²) und an den himmlischen Staat (Phl 3²⁰) zu denken. S. dagegen auch τὸ ἐξ οὐρανοῦ V. 2, wozu *Bengel* richtig bemerkt: „itaque hoc domicilium non est coelum ipsum“**). Weil ferner die *οἰκία* ἐξ οὐρανοῦ ist, darf eben so wenig an ein pneumatisches Leibesorgan eines Zwischenzustandes (*Auberlen* StKr. 1852. 709, *Neand.*) gedacht werden, wovon überhaupt das N. T. nichts lehrt oder auch nur andeutet. — *ἀχειροποίητον*) Dies Epitheton, den übernatürlichen Ursprung bezeichnend (so im Sinne von übernatürlich οὐ χειροποίητος Hbr 9¹¹), passt zwar nur auf

*) Z. B. Phot., Thomas. *Calvin* schwankt; er sagt: „Incertum est, an significet statum beatæ immortalitatis, qui post mortem fideles manet, an vero corpus incorruptibile et gloriosum, quale post resurrectionem erit.“ Dann will er beide Fassungen mit einander verbinden: „Malo ita accipere, ut initium hujus aedificii sit beatus animi status post mortem, consummatio autem sit gloria ultimæ resurrectionis.“

**) Zur Anschauung des Himmels als domicilium vgl. Cic. de sen. 23, 84. Tusc. 1, 11, 24: „Animos, quum e corporibus excesserint, in coelum, quasi in domicilium suum, pervenire“; auch 122. 51.

das Bild (Mk 14⁵⁸. Act 7⁴⁸), nicht auf die Sache an sich*), bot sich jedoch dem Ap. um so natürlicher dar, als er eben vorher bereits den irdischen Leib, der ja auch nicht mit Händen gemacht ist, unter dem Bilde eines *σκήνος*, mithin einer *οἰκία χειροποιήτος* dargestellt hatte, so dass ihm nun kraft des Gegensatzes der himmlische Leib als *οἰκία ἀχειροποιήτος* vor Augen stand. Umgekehrt kann ohne Ungereimtheit auch ein Adject. der Sache an sich nicht dem Bilde entsprechen wie 3a. I 169. Mit Unrecht sieht daher *Hofm.* in dieser Erklärung eine unberechtigte Selbstberuhigung. — Zu beachten ist, dass in beiden Verhältnissen 1) dem *ἐπίγειος* das *ἐκ θεοῦ*, und 2) dem *τοῦ σκήνους* das *ἀχειροπ. αἰώνιον ἐν τοῖς οὐραν.* entspricht.

V. 2. Nach *Meyer* und *Klöpper*: Bestätigung der V. 1 ausgesprochenen Gewissheit aus der „subjectiv-psychischen Stimmung“ des Ap. Vorher nämlich sei der Fall gesetzt: *ἐὰν — καταλῶθῃ*: dem entspreche nun dieses *καὶ γὰρ ἐν τούτῳ*, so dass der Fortschritt der Gedanken sei: „Wir wissen, dass, falls einst unser jetziger Leib wird zerstört worden sein, wir einen Leib im Himmel haben; denn wenn dies nicht wäre, so würden wir nicht schon im jetzigen Leibe nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen seufzen.“ Solche Argumentation entspricht jedoch nicht der Art des Ap., da sie sich in einem Cirkel bewegt. Aus dem Verlangen nach der Ueberkleidung folgt nichts für die Gewissheit oder auch für die Berechtigung dieser Aussicht. Dieselbe ist ihm vielmehr die Frucht einer Geistesoffenbarung (V. 5). Dazu würde V. 2, der doch in V. 4 als selbstständiges Glied der Gedankenreihe aufgenommen wird, zu V. 1 in ein eben durch jene Anknüpfung ausgeschlossenes Abhängigkeitsverhältniss treten (*Waitz*). *Hofmann* fasst den Anspruch als Erklärung, warum P. gerade dessen gedenke, dass er in Aussicht auf den Tod solchen Trost habe. Aber weder ist vorher ein Verbum declarandi — etwa *λέγομεν* für *οἶδαμεν* — gebraucht, noch berechtigt das *καὶ γὰρ* zu dieser Annahme, welche gleichfalls die selbständige Bedeutung des damit eingeführten Gedankens verdunkelt. Denn *καὶ γὰρ* heisst nirgends *denn*, ebenso wenig *freilich auch* oder *freilich* (*Köstlin*, JdTh. 1877. 274, der in V. 2—4 eine Unterbrechung des Gedankengangs sieht), sondern *denn auch*. *Hartung*, Partikell. I. 138. Röm 11¹. 15³. I 57. II 2¹⁰. 3¹⁰ etc. Es ist daher ein neuer Gedanke angereiht, der V. 1 insofern näher bestimmt, als er die Wirkung der vorher ausgesprochenen Gewissheit auf die Schätzung des gegenwärtigen Zustandes angiebt. Diese liegt darin, dass sie ein Seufzen hervorrufft, und zwar nicht ein Seufzen über

*) „Metaphoricus sensus in talibus spectetur, non primarius“ *Dissen* ad Pind. Pyth. 4, 158.

die Trübsale des irdischen Wandels (4¹⁷) oder über den bevorstehenden Tod (*Hofmann*), sondern ein Seufzen der Sehnsucht nach der Vollendung, welches selbstverständlich durch die besondere Beschaffenheit des irdischen Leibes beeinflusst wird (V. 4). *Waitz* 156 f. Der Gedankengang von Röm 8^{12f.} 18f. ist analog. Diese Bestimmung des Sinnes fordert für ἐν τούτῳ die Bedeutung *deswegen* (*Winer* § 48. 362. I 44. Joh 16³⁰. Act 24¹⁶. Phl 1¹⁸. Lk 10²⁰, vgl. ἐν τούτῳ τῷ μέρει 3¹⁰. *Schneidermann*): die V. 1 ausgesprochene Gewissheit führt zu einem bestimmten Verhalten. Dagegen heisst ἐν τούτῳ nicht *darüber* (ἐπὶ τούτῳ), *in dieser Beziehung* (*Rückert*). *Meyer* führt gegen diese Erklärung den Anfang von V. 4 ein, wo das ἐν τούτῳ durch οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει vertreten sei, wobei er jedoch den Beweis schuldig bleibt, dass eben ἐν τούτῳ durch letztere Worte wiedergegeben werden sollte; sie enthielten dann eine überflüssige Wiederholung. Er selbst zieht folgende Fassung vor: in der Formel καὶ γὰρ ἐν τούτῳ liegt der Nachdruck auf ἐν: *denn auch in diesem*. Nicht etwa erst nach der als möglich gesetzten κατάλυσις (V. 1) werden wir uns nach dem himmlischen Leibe sehnen, sondern schon jetzt, während wir noch nicht ausser, sondern noch in dem irdischen sind, seufzen wir nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen. Demgemäss nimmt er καὶ *auch*, im Sinne von *schon* oder *auch schon* (*Hartung* 135. *Stallb.* ad Plat. Georg. 467 B), und ergänzt zu τούτῳ zwar nicht σώματι, wo denn, wie oft auch bei Classikern, das Pronom. auf ein Wort bezogen wäre, welches im vorherigen nur dem Sinne nach enthalten war (*Fritzsche* Diss. I 47; zur Sache noch *Herm.* ad Viger. 314, *Seidl.* ad Eur. El. 582), sondern σκήνει. Das folgende τὸ οἰκητήριον ἡμ. τὸ ἐξ οὐρ. beweise, dass Paulus auch bei ἐν τούτῳ den Leib unter dem Bilde einer Wohnung gedacht habe. Diese Begründung beweist genugsam das gezwungene seiner Erklärung. τοῦ σκήνους, auch abgesehn davon, dass es von dem Pronomen durch den inhaltvollen Hauptsatz V. 1 getrennt ist, bleibt doch ein epexegetischer Genitiv für ἡ οἰκία. Dazu kommt, dass bei einer besonderen Betonung des ἐν, wie sie *Meyer* fordert, das Hauptwort nicht fehlen dürfte, ohne den Gedanken zu verdunkeln. — τὸ οἰκητήριον ἐπιποθοῦντες) enthält nicht den Grund des Seufzens: *weil wir darnach verlangen*, sondern den Gegenstand desselben. Es ist das Seufzen der Sehnsucht, die letzte Veränderung durch die Ueberkleidung mit dem künftigen Leibe zu erfahren. Dies Verlangen nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen Leibe (nicht, wie z. B. *Bengel* wollte: mit der Glorie der verklärten Seele), erregt die Seufzer bei dem in Kampf und Noth arbeitenden (4^{sf.}), welcher seiner Hoffnung gewiss ist. — Den Unterschied zwischen οἰκία und οἰκητήριον

bemerkt Bengel richtig: „*οἰκία* est quiddam magis absolutum, *οἰκητήριον* respicit incolam“, *Haus-Behausung* (Jud 6. II Mak 112. III Mak 215. Eur. Or. 1114. Plut. Mor. 602 D). — τὸ ἐξ οὐρανοῦ) das vom Himmel herrührende: denn es ist ἐκ θεοῦ V. 1. Gott stellt vom Himmel aus den Auferstehungsleib her (I 1538) durch Christum (Phl 321), bei den Todten mittelst Erweckung, bei den Lebenden mittelst Verwandlung, I 1551. An letzteres allein denkt der Ap. hier. — ἐπενδύσασθαι Damit geht P. in ein anderes, jedoch verwandtes Bild über, nämlich vom Kleide, wie auch bei den Rabbinen (*Schoettg.* Hor. 693) und den Neuplatonikern (*Gataker* ad Marc. Aur. X 1. *Bos Exerc.* 160. *Schneckenb.* Beitr. 127 *Jacobs* ad Anthol. XII. 239) häufig der Leib als Kleid der Seele dargestellt wird. Aber nicht bloss ἐνδύσασθαι sagt er, sondern ἐπενδύσασθαι, sich darüber anziehen (was nicht mit *Schneckenb.* von der Aufeinanderfolge zu fassen ist; s. vielmehr Plut. Pelop. 11: ἐσθῆτας ἐπενδυμένοι γυναικείας τοῖς θώραξι. Herod. 1, 195: ἐπὶ τοῦτον ἄλλον εἰρίνεον κιθῶνα ἐπενδύει. Florileg. Mon. 94 in Stobaeus Mein. IV 274: ἐπενδύσασθαι δεῖ τῷ μὲν θώρακι χιτῶνα, τῇ δὲ λύπῃ νοῦν. Caesarius — Migne Patr. Gr. 38. 988: ἐπειδὴ καὶ ὁ καρδιὸς ἀποτίθεται ἀλύπως τὸ ἔριον καὶ πάλιν ἐπὶ τῆς φύσεως ἐπενδύεται), weil das in Rede stehende Sehnen dahin gerichtet ist, die Parusie zu erleben und lebend verwandelt zu werden. Diese Verwandlung bei lebendigem Leibe aber ist insofern ein ἐπενδύσασθαι, als dieses die Neubeleibung mit Negation des vorgängigen Sterbens (des ἐκδύσασθαι) bezeichnet. Damit streitet nicht I 1553, wo von derselben Verwandlung ἐνδύσασθαι gebraucht ist. Denn an d. St. ist τὸ φθαρτὸν τοῦτο das Subject, welches anzieht; mithin ist τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύεται sachlich gleich ἐπενδύομεθα, weil hier wie dort das selbstbewusste Ich, der ἔσω ἄνθρωπος, als Subject gedacht sein muss, der nach seiner irdischen Beschaffenheit sich als φθαρτός und θνητός kennt. Vgl. V. 8 u. 47. — Zu ἐπιποθεῖν wobei ἐπί nicht verstärkt (*ardenter cupere*), sondern nur die Richtung der Sehnsucht anzeigt (πόθον ἔχειν ἐπὶ τι), s. *Fritzsche* ad Röm I. 30 f.

V. 3. Nach V. 2 ist bloss ein Komma zu setzen; denn V. 3 enthält eine ergänzende Bestimmung zu dem vorhergehenden (*Hartung* I 391. 395 f.). Es wird das Verhältniss angegeben, das des Ap. Sehnsucht nach einem unmittelbaren Uebergange in die höhere Lebensordnung, der den Eingang in den Zustand der γυνότης ausschliesst, erklärt. — εἴγε) spricht, was an sich Thatsache ist, in der Form der Bedingung aus (*Klöpp.*, *Waitz*): wenn dann wirklich. Gal 34. Eph 32. Vgl. *Herm.* ad Vig. 834. Es ist übrigens anzuerkennen, dass die Bedeutung von εἴγε und εἵτεq nicht scharf gesondert werden

kann (gegen *Wetzel*; s. *Reiche* Comm. crit. I 353). — καί) auch im Sinne von *wirklich*, verstärkt die Partikel, *Hartung* I 132. Xenoph. Mem. 3, 6, 13. ἐνδυσάμενοι ist in seiner Bedeutung durch das Futurum ἐνρεθησόμεθα bestimmt als Part. futuri exacti (*Winer*⁷ § 45. 321) und drückt einen dem ἐνρεθησόμεθα vorgängigen Act der Bekleidung aus. — Zu γυμνοί I 1537. In anderem Sinne gebraucht es Hbr 4₁₃, der mit Philo De migr. Abr. 466 M. § 197 W. sich berührt, nämlich von der reinen, von allem Irdischen ungetrübten Erkenntniß der Wahrheit. S. zu 12₁. — Die Schwierigkeit des verschiedentlichst gedeuteten Ausspruchs liegt 1) in der Bestimmung des Verhältnisses von ἐνδυσάμενοι und οὐ γυμνοί, 2) in der Bestimmung des Verhältnisses von ἐνδυσάμενοι zu ἐπενδύεσθαι. Je nachdem in οὐ γυμνοί eine appositionelle Erklärung zu ἐνδυσάμενοι gesehen wird, oder dieses zum Subject, jenes zum Prädicat gehört, je nachdem ferner ἐνδυσάμενοι dem Begriffe nach als übereinstimmend mit dem ἐπενδύεσθαι gefasst wird oder nicht, ergiebt sich ein modificirter oder auch entgegengesetzter Inhalt. Die Uebersicht über die mannichfachen Erklärungen wird dadurch erschwert, dass bald dem einen bald dem andern der entscheidenden Punkte für die Gesamtauffassung der Vorzug gegeben wird, indem jede mögliche Combination ihre Vertheidiger findet. S. die eindringende Darlegung *Holtzmanns*, Ntl. Th. II 197 f. *Meyer* entscheidet sich dafür, οὐ γυμνοί als verstärkende Einschärfung von ἐνδυσάμενοι zu nehmen: „in der Voraussetzung, dass wir auch angezogen, nicht nackt, werden erfunden werden, d. h. dass wir wirklich mit einem Körper angethan, nicht körperlos, bei der Parusie werden angetroffen werden“. Die Anschauung des Ap. sei, wie *Meyer* mit I Th 4_{16.17} harmonisirend ausführt, folgende: Christus steigt bei der Parusie vom Himmel herab. Dann erstehen zuerst die bereits verstorbenen Christen, worauf die noch lebenden verwandelt und beide Kategorien gemeinsam dem Herrn entgegen in das höhere Luftgebiet (εἰς ἀέρα) entrückt werden. So werden sie nicht körperlos (οὐ γυμνοί), sondern mit körperlicher Hülle, d. h. mit dem neuen Leibe bekleidet (ἐνδυσάμενοι), bei ihrem Zusammentreffen mit dem Herrn erfunden. Damit sei die (platonisirende) Vorstellung ausgeschlossen, dass wir bei der Parusie als blosse Geister, ohne Leiblichkeit, daständen. P. wolle hierbei nämlich gelegentliche Beziehung auf die korinthischen Auferstehungsleugner nehmen; dies thue er aber so, dass die Leugner beseitigt gewesen sein müssen, woher er die geleugnete Sache als gewiss setzt. Das Asyndeton ἐνδυσάμ., οὐ γυμνοί erklärt er nach Analogie von γάλα, οὐ βρωμα I 32. Röm 2₂₉. I Th 2₁₇ u. oft, vgl. V. 7. *Kühner* II § 546, 3. *Fritzsche* ad Marc. 31. Herm. ad Viger. 887. Diese Fassung hält nicht Stich. Was zunächst das angenommene Asyndeton

anlangt, so passen die Beispiele nicht, „da in ihnen ein Substantiv durch Negation in scharfen Gegensatz zu einem andern gesetzt wird.“ Auch ist es grammatisch unzulässig, das Part. Aor., noch dazu ohne Artikel, wie das beim Part. Perf. zulässig ist, als Adjectiv zu behandeln (*Klöpper*). Die Heranziehung von I Th 4^{16f}. bringt eine Desorientirung der Aussage. Es handelt sich hier nicht um die vorher verstorbenen und die der Parusie lebend entgegenharrenden Christen, sondern um den Uebergang der jetzt lebenden in die Existenz der Seligen (*ἐνδοθροσόμεθα*). Die Rücksicht auf die Auferstehungsleugner I 15¹² aber dürfte zutreffen (anders in der 7. Aufl.); denn eben die Frage, wie ist das Loos der vor der Parusie Verstorbenen zu denken, war mit dem Worte: οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται ἄφθαρτοι (I 15⁵²) nicht erledigt. Aber sie fordert mit nichten die appositionelle Fassung von οὐ γυμνοί (s. Anm. II nach V. 10). — Die andern Auslegungen, die das von *Meyer* vertheidigte Verhältniss von ἐνδυσάμενοι, οὐ γυμνοί festhalten, sind gleichfalls unhaltbar. Eine weite Verbreitung hat die zuerst von *Tert.* (De resurr. 41, der zwar hier ἐκδυσ. liest) befolgte gefunden, die *Grotius* folgendermassen fasst: „Si nos iste dies deprehendet cum corpore, non exutos a corpore, si erimus inter mutandos, non inter mortuos“. S. dagegen *Reiche* 357f. — In berechtigtem Gegensatze zu diesen Erklärungen treten namentlich *Fritzsche*, *de Wette*, *Klöpper* (im Comm.), *Waitz* (vgl. auch *Wetzel* und *Schnederm.*, *Holtzmann*) dafür ein, dass „die aoristische Particip- und die verneinte Adjectivform nicht zwei coordinirte Bestandtheile der Satzaussage darstellen, so dass beide besagten, als was man erfunden würde, sondern dass von denen, welche angezogen haben, das Gegenheil des Nacktseins behauptet werden soll“. In diesem Falle fordert der Zusammenhang, durch das Particip. eben diejenigen benannt zu sehen, von denen vorher das ἐπενδύεσθαι ausgesagt ist; denn dasselbe setzt als Subject diejenigen voraus, von denen V. 2 handelte (*Klöpper*, *Waitz*). Die γυμνότης, die verneint wird, geht auf den Zustand im Hades (I 15⁵⁵), der unter allen Umständen ein nicht wünschenswerther bleibt und für die mit der himmlischen Leiblichkeit Ueberkleideten nicht eintritt (*Klöpp.*, *Heinr.*). Eben die Rücksicht darauf veranlasst die Sehnsucht nach dem unmittelbaren Uebergang vom Leben zum Leben; und sie erhält, nachdem V. 1 die Sicherheit der Hoffnung im allgemeinen ausgesprochen war, V. 2. 3 den bestimmten Ausdruck. Darin liegt die Selbständigkeit dieses Gedankens, der in V. 3 den gebührenden Abschluss erhält. Demnach ist zu übersetzen: *da wir ja freilich, wenn wir sie* (die Behausung vom Himmel) *erst einmal angezogen, keine Blösse mehr zu befahren haben werden* (*Weizsäcker*). Durch Einlegungen entfernen sich mehr oder

weniger von dieser Erklärung die anderen Vertheidiger der richtigen Beziehung von ἐνδυσ. οὐ γυμν. So de Wette: P. sage: wenn nämlich auch (wirklich) bekleidet, wir nicht nackt (körperlos) werden erfunden werden, d. h. wie wir denn gewiss voraussetzen, dass jene himmlische Behausung auch ein Körper sein wird. Aber die ἐνδύσις konnte doch zugleich als ihr Gegentheil, als γυμνότης, gar nicht gedacht werden. Hätte P. hervorheben wollen, dass die Bekleidung keine andere als die mit einem Körper sein werde (was sich von selbst verstand), so hätte er nicht das einfache γυμνοί (nicht das einfache Gegentheil von ἐνδυσάμ.), sondern dabei die nähere Bestimmung, auf welche es ihm angekommen wäre, setzen müssen, also etwa οὐ σώματος γυμνοί (Plat. Krat. 403 B, die Stellen bei Wetst. u. Loesn.). Nach Delitzsch Bibl. Psych. 436 soll εἰ καὶ obwohl sein und ἐνδυσάμ. Gegensatz von ἐπενδυσάμ., so dass als Sinn herauskommt: ob zwar wir auch, mittelst Bekleidung (nicht Ueberkleidung) den himmlischen Leib gewonnen habend, nicht nackt werden erfunden werden. Gewiss, bekleidet ist man ja nicht nackt, gleichviel ob man das Kleid übergezogen oder angezogen hat. Chrys., Theodoret al. nehmen ἐνδυσάμ. richtig gleich σώμα ἄφθαρτον λαβόντες, aber γυμνοί gleich γυμνοί δόξης, denn die Auferstehung sei allen gemeinschaftlich, aber nicht die δόξα. (Usteri P. Lehrbegr. 392 f.: „Wir sehnen uns nach der Ueberkleidung, welches Ereigniss aber für uns wünschenswerth ist nur unter der Bedingung oder Voraussetzung, dass wir, obwohl bekleidet, nicht in einem andern Sinne werden nackt befunden werden“, nämlich entblösst von dem Kranze, den wir hätten erlangen sollen.) Aehnlich Olshausen, der (wie Calvin, Calov al., auch Osiander) οὐ γυμνοί als Epexegeze von ἐνδυσάμ. und beides so fasst: „wenn wir nämlich auch bekleidet mit dem Rocke der Gerechtigkeit, nicht entblösst davon, erfunden werden“. Hofmann setzt nach εἰ γε ein Komma („wenn wir nämlich in Folge dessen, dass wir auch angezogen haben, nicht nackt werden erfunden werden“) und nimmt ἐνδυσάμενοι als Bezeichnung des Christenstandes (Angezogenhaben Christi). Aber woher kommt denn der Kranz, Rock, Schmuck der Gerechtigkeit, das Angezogenhaben Christi (Gal 3 27. Röm 13 14) oder des Christenstandes (I Th 5 8. Eph 6 14. 4 24. Kol 3 10) oder sonst etwas, was nicht rein die Bekleidung mit dem künftigen Körper meint, in den Text? Zwar meint Olshausen, in καὶ liege der Uebergang in ein anderes Bild angedeutet; aber das folgende beweist das Gegentheil. Und mit demselben Rechte wäre ja jedwede beliebige Aenderung des Bildes zuzulassen.

Anmerkung I. Bei der Lesart ἐνδυσ. wäre so wenig wie bei der Lesart ἐνδυσ. von einem interimistischen Körper zwischen Tod und Auferstehung zu erklären (Schneckenb. 130. Auberlen StKr. 1852. 709,

Reiche, Löhle Th. Stud. aus Würtemb. 1880. 61), von welcher Vorstellung das N. T. keine Spur hat, sondern, da *γυμνοί* nur auf die Körperlosigkeit gehen kann: *wenn wir nämlich, auch falls wir ausgekleidet sein werden* (gestorben sein werden vor der Parusie), *nicht nackt* (körperlos) *werden erfunden werden*. Darin läge der Gedanke: angenommen nämlich, dass wir in jedem Falle, auch im Falle unsers Gestorbenseins vor der Parusie, nicht ohne Körper vor Christo erscheinen werden; daher sei der Wunsch um so begründeter, den neuen Körper ohne vorgängigen Tod zu erlangen (*ἐπενδύσασθαι*). Aehnlich *Rück.*, *Köstlin* JdTh 1877. 273. Eintragend aber *Kling* (StKr. 1839. 511): „Obschon wir, auch wenn eine Entkleidung erfolgt ist, nicht werden bloss erfunden werden“, womit Paulus sagen wolle: auch wenn der Scheidungsprocess des Todes erfolgt sei, werden doch die Gläubigen nicht körperlos erscheinen am Tage des Herrn, da ihnen Gott den Auferstehungsleib gebe. (So erklärt im wesentlichen auch *Chrys.*, der *ἐνδυσάμενοι* vorzieht, die Lesart *ἐκδυσάμενοι*: *κἂν ἀποθώμεθα τὸ σῶμα, οὐ χωρὶς σώματος ἔκεί παραστησόμεθα, ἀλλὰ καὶ μετὰ τοῦ αὐτοῦ ἀφθάρτου γενομένου*. Tisch. VIII.) Das Irrige dieser Fassung liegt in *obschon*. Zwar liest *Kling* mit Lachm. *ἐπερ*. Allein auch dieses heisst nicht *quamvis* (auch nicht I Kor 85); und der homerische Gebrauch von *ἐπερ* im Sinne von *wenn auch gleichwohl, wenn auch noch so sehr* (Od. α, 167. II. α, 81 u. dazu Nägelsb. 43 A. 3, besonders mit negativem Nachsatze, *Hartung* I 339. *Wetzel*) ist weder bei den Attikern, noch im N. T. nachweisbar.

Anmerkung II. Indem P. das *καταλυθῆναι* mit dem *ἐκδύσασθαι* gleichsetzt zur Bezeichnung des Todes, setzt er den Todeszustand als *γυμνότης*. Damit eignet er sich die hellenische Vorstellung von dem Zustande der Seelen nach dem Tode an (*Heinrici* II 245 f.), die er sich nach Ablegung des *σῶμα*, des *χιτῶν ψυχῆς* (*Rohde* Psyche¹ 651. *Heinrici* Zur Geschichte der Psyche Preuss. Jahrb. 1897. 390 f.), nackt, d. h. leiblos vorstellt. Am anschaulichsten beschreibt diesen Zustand Plato Gorg. 523ce. 524 f., wo er in dem *μῦθος*, den er selbst für Wahrheit angesehen wissen will, den furchtbaren Ernst des Gerichtes darstellt. Die Menschen sollen nicht bekleidet (*ἀμπεχόμενοι* = *ζῶντες*) gerichtet werden; *γυμνοὺς κριτέον ἀπάντων τούτων. τεθνεώτας γὰρ δεῖ κρίνεσθαι*, ohne die Hülle des Körpers, so dass die Seele erscheint wie sie ist, gerade oder verkrummt, mit den Striemen der Leidenschaften oder in der Schönheit der Tugend. Der Tod nämlich ist die *διάλυσις τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος*. Wie verbreitet diese Vorstellungen waren, zeigt u. a. Lukian (Dial. mort. 10), der drastisch beschreibt, wie der heuchlerische Philosoph, der in den Nachen Charons steigt, alles ablegen muss, worauf er stolz ist. Nackt hat er vor Gericht zu erscheinen, wo *δειχθήσεται ὁ ἐκάστου βλὸς ἀκριβῶς*. Den Israeliten blieb die Vorstellung solcher Seelennacktheit fremd, weil sie Leib und Seele nicht in hellenischer Weise schieden (*Smend* Atl. Relgesch. 112. 505). Dass aber P. sich hier

diese Vorstellung aneignet, ist schwerlich aus einem besonderen persönlichen Grauen, das ihn in Folge bestandener Todesgefahr (18—10) ergriffen hätte, zu erklären (s. zu V. 1), sondern aus den Bedürfnissen seiner Leser, die als Hellenen gewohnt gewesen waren, ihre Todten im hoffnungslosen (I Th 413) Hades zu suchen. P. zeigt, wie sie durch die christliche Hoffnung allewege über das Todesgrauen erhoben werden, ohne dass er den Ernst des Gerichtes aufhebt (V. 10).

Anmerkung III. Die Verkennung der geschichtlichen Bestimmtheit des hier eingeführten Vorstellungskreises hat die oben beleuchteten Speculationen über eine neue, zwischeneintretende Leiblichkeit befruchtet, die zu einer christlichen Mythologie auswachsen können. Die Entstehung solcher Leiblichkeit ist verschieden beschrieben. Es sei an eine Selbstverleiblichung der Seele durch Anziehung der Elemente der höhern Welt (s. bes. *Güder* Ersch. Chr. unt. d. Todten 336, auch StKr 1858. 280) oder an eine „Umkleidung und Ueberkleidung des neuen Menschen aus der verklärten Leiblichkeit des Herrn, deren Gemeinschaft das gesegnete Brod und der gesegnete Kelch ist“, zu denken (*Thomasius* Chr. Person u. s. w. III 2 S. 74 f.). *γυμνολ* ist eben die Negation der Leiblichkeit. Davon bleibt die Frage unberührt, welches Organ ihrer Thätigkeit der Seele im Tode, wo sie des Leibes entkleidet wird, verbleibe. Schriftbelehrungen darüber haben wir nicht, und Vermuthungen (wie *Weisse's* Vorstellung vom Nervegeist) führen zu nichts. Auch die Meinung von der leiblich verklärenden Energie des Abendmahls geht theils gegen die Schrift (weil der Genuss des verklärten Leibes Christi gesetzt wird), theils über die Schrift (weil diese von einer leiblichen Kraft des heil. Mahls nichts enthält). Ultra quod scriptum est ist auch die Vorstellung bei *Delitzsch* von der leibförmigen Erscheinung der körperlosen Seele selbst, oder von einem ihrem wahren innern Zustande gleichförmigen Schemen derselben. So geräth man unter die Spiritisten. Vielleicht wird demnächst ein Religionsforscher auch P. als solchen zu begreifen suchen.

V. 4. Näher bestimmende, also zugleich begründende (*γάρ*) Erklärung von V. 2, nach geläufiger Weise des Ap. 4^{10. 11}. Dabei dient *καί* auch wie V. 2 mit *ἐν τούτῳ* dem *οἱ ὄντες ἐν τ. σκ.* zur Hervorhebung. Aber V. 2 wird nicht in dem Sinne aufgenommen, dass für *ἐν τούτῳ* die Ergänzung *σκήπει* jetzt nach ihrer Berechtigung sich zeige (s. zu V. 2), sondern P. giebt einen weiteren Aufschluss über die Berechtigung des *σπενάζειν*, der insofern über den Gedanken V. 2. 3 hinausgeht, als jetzt unmittelbar aus der Erfahrung des Wandels in der irdischen Leiblichkeit die charakteristische Aeusserung der Sehnsucht beleuchtet wird (*Waitz* 165 f.). — *Οἱ ὄντες* steht mit Nachdruck voran: denn auch als diejenigen, welche befindlich sind im Zelte, d. h. als solche, „deren Aufenthalt im Zelte noch

nicht zu Ende ist, die noch im leiblichen Leben stehen. Diese Zeitdauer ist nicht dem Zeitpunkte der möglichen *κατάλνσις τοῦ σκήνους*, wo das Zelt verlassen wird, und wo dann das Sehnen und Seufzen nach der neuen Beleibung noch stärker sein würde, entgegengesetzt (*Meyer*), sondern dem Aeon jener himmlischen Beleibung, auf welchen die Sehnsucht geht; vgl. zu V. 2. Auf die mögliche *κατάλνσις* nimmt erst der begründende Satz (*ἐφ' ᾧ*) Rücksicht. Unrichtig schon nach der Stellung des *καί* lässt *Hofm.* dessen Nachdruck auf *παρούμενοι* fallen, welches uns Seufzer auspresse, und nimmt dann *οἱ ὄντες ἐν τ. σκ.* in gegensätzlicher Beziehung zu dem nachher von diesen Subjecten ausgesagten, da sie lieber in dem irdischen Leibe bleiben (vgl. *οἱ ζῶντες* 4¹¹). — *τῷ σκήνῳ* Der Artikel drückt das durch den Zusammenhang bestimmte Zelt (den Leib) aus. — *παρούμενοι* begründende Bestimmung zu *στενάζ.*: *indem wir gedrückt werden*, aber nicht propter calamitates (1s), wie *Fritzsche* al. ohne Grund des Contextes annehmen, sondern die Ursache des die Seufzer auspressenden Druckes wird durch das folgende *ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν κτλ.* bezeichnet, so dass *παρούμενοι, ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν κτλ.* näher bestimmende Erklärung von *τὸ οἰκητήριον* — *ἐπιποθοῦντες* V. 2 ist. — *ἐφ' ᾧ* d. i. *ἐπὶ τούτῳ ὅτι, propterea quod*, wie Rom 5¹². Phil 3¹². 4¹⁰. Vgl. hier insonders *θυμὸν παύειν ἐπὶ τινι* Pind. Pyth. 1, 162 f., *στενάζειν ἐπὶ τινι* Soph. El. 1291; Xen. Cyr. 4, 3, 3: *δακνόμενος ἐπὶ τούτοις*. „Wir fühlen uns wie von einer Last beschwert, weil wir nicht gewillt sind, d. i. eine Abneigung davor haben, auszuziehen“ u. s. w. Eindrucksvoll vergegenwärtigt P. den Contrast der natürlichen Scheu vor dem Tode und der gewissen Hoffnung auf die Vollendung der mit Christus geeinten Persönlichkeit. Je lebendiger und kräftiger die Hoffnung sich regt, desto stärker empfindet der Hoffende den Abstand zwischen Anwartschaft (V. 5) und Besitz. Hierin, und nicht in den Gedanken an die jederzeit vorhandene Möglichkeit des *ἐκδύσασθαι* liegt das drückende (gegen 7. Aufl.). Daher fährt P. V. 6 mit *παροῦντες οὖν* fort. *Fritzsche, Klöpper* fassen *ἐφ' ᾧ* *quare*: „nam in hoc corpore ad calamitates valde ingemisco (*καὶ γὰρ — παρ.*), et propter hanc ipsam malorum molem (*ἐφ' ᾧ*) nolo quidem, ut haec propulsetur, mortem oppetere (*ἐκδύσ.*)“ (*Fritzsche*). Allein die malorum moles hat der Zusammenhang nicht; wollte man aber mit *Osiand.* u. a. *παρούμ.* auf den Druck, den uns der Körper als solcher (das *σκήνος*) durch sein onus peccati et crucis verursacht, beziehen (Sap 9¹⁵) und dann *ἐφ' ᾧ* erklären: „und um diesen Druck los zu werden“, so stände die Parallele mit V. 2 entgegen, nach welcher das Seufzen von der besondern Sehnsucht (die V. 4 zu näherer Bestimmung als eine drückende bezeichnet wird), nicht von einem andern Drucke verursacht er-

scheinen muss. Dies auch gegen die Erklärungen, die ἐφ' ᾧ wobei (Schneckenb.), sofern (Ewald) nehmen. — *θέλομεν* nicht *malumus* (Grotius al.); sonst müsste statt ἀλλά: ἢ stehen (I 14¹⁹); οὐ θέλειν ist vielmehr das Nichtgewilltsein (*Baeumlein* 278. Ameis z. Hom. Od. β, 274) des abgeneigten natürlichen Gefühls. — ἀλλ' sc. *θέλομεν*. — *ἵνα καταποθῇ πλ.*) Wir wünschen überzuziehen, damit in diesem gewünschten Falle verschlungen werde (zu nichte gemacht werde, I 15⁵⁴. Jes 25⁸) das, was sterblich an uns ist, von dem Leben, d. i. von der neuen, unsterblichen Lebensmacht, die sich im Momente der Verwandlung (des ἐπενδύσασθαι) uns mittheilt. Ὡςπερ ἀνίσχον τὸ φῶς φρουδὸν τὸ σκότος ποιῇ, οὕτως ἡ ἀνώλεθρος ζωὴ τὴν φθορὰν ἀφανίζει, Theodoret.

V. 5. Δέ nicht gegensätzlich (*Hofm.*, *Klöpp.*), sondern weiterführend, indem der innere Grund der Gewissheit angegeben wird: dieser Wunsch ist kein grundloses Verlangen, sondern bereitet zu der ersehnten, den Tod verschlingenden Verwandlung sind wir durch Gott. *Der uns aber zubereitet hat eben hierzu, ist Gott.* — εἰς αὐτὸ τοῦτο zu eben diesem Behufe, eben hierzu, nämlich zu der christlichen Hoffnung auf das καταποθῆναι πλ. V. 4. Zur Fügung s. Röm 9¹⁷. 13⁶. Eph 6¹⁸. 22. Kol 4⁸. Zu eng bezieht es Meyer ausschliesslich auf ἐπενδύσασθαι, also auf den Act, in welchem das Sterbliche vom Leben werde verschlungen werden. αὐτὸ τοῦτο hat seine textmässige Beziehung auf den vorhergehenden Zwecksatz; es vergegenwärtigt daher die sichere Aussicht auf den Besitz der unvergänglichen Herrlichkeit, eine Aussicht, welche durch den heiligen Geist eine bestimmte Form gewonnen hat. — Willkürlich ist es, wenn *Bengel* (ähnlich *Hofmann*) das Seufzen der Creatur Röm 8²³ hier ausgedrückt findet, wo denn der heilige Geist als „suspiria operans“ gedacht wird. Dieser Wirkung entspricht nicht seine Bezeichnung durch ἀρρώστων. Fernliegend ist die Beziehung von κατεργ. auf die Schöpfung (*Chrys.* u. a.), die nicht einmal als Anfang der gemeinten Fertigmachung hieher gehört (gegen *Ewald*). — κατεργάζεσθαι in's Werk setzen, zu Stande bringen, ein dem P. geläufiges Wort (4¹⁷. 7¹⁰. 11. 9¹¹. 12¹² u. ö.). Es setzt voraus, dass die entscheidende oder Richtung gebende Wirkung, die verschiedene Formen annehmen kann, von einem anderen ausgeht. Jud 16¹⁶ LXX. Xen. Mem. II 3¹¹. 16. Strabo X 5 S. 483 (πειθοῖ κατεργάζονται). — Θεός steht nachdrucksvoll am Schlusse wie 1²¹. Hbr 3⁴. — ὁ δοὺς ἡμῖν πλ.) prädicative Näherbestimmung des vorherigen ὁ δὲ κατεργ. ἡμῶς — Θεός, er der (quippe qui) uns den Geist als Angeld gegeben hat (122), nämlich darauf, dass uns bei der Parusie oder überhaupt beim Tode (V. 10) die Ueberkleidung mit dem himmlischen Leibe nicht fehlen und

mit ihr die endgültige Vernichtung aller irdischen Schwachheit eintreten werde. Der Geist ist die *arrha futurae gloriae*. Darin aber liegt der Abschluss der 3¹⁸ beschriebenen Entwicklung, in der die *ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως* (47) sich bethätigt. Röm 8¹¹.

V. 6. Folgerung aus V. 5 für die Schätzung seiner irdischen Widerfahrnisse, zugleich Grenzbestimmung für die durch *στενάζειν* charakterisirten Empfindungen. — Dass nicht das Particip. für das Verb. finit. steht, sondern V. 6 ein Anakoluthon ist, indem der Satzbau durch V. 7 ganz abgebrochen, der Gedanke aber mit *θαρσύνωμεν* δέ V. 8 wieder aufgenommen wird, hat schon *Estius* richtig gesehen. *Fritzsche Diss.* II 43 f. *Winer* § 45, 6 b. § 63, 2 b. *Buttmann* 252. Es ist demnach weder V. 7 (*Beza* u. a.) noch gar V. 7 u. 8 zu parenthesesiren (*Olsh.*, *Ewald*). P. hatte wohl im Sinne: *θαρσύνετε οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες* — *κύριον, εὐδοκοῦμεν μᾶλλον*, ward aber hiervon durch den Zwischengedanken V. 7 abgelenkt. *Hofmann*, dessen Ausführungen hier besonders undurchsichtig sind, meint, *θαρσύνωμεν* δέ sei Nachsatz zu dem participialen Vordersatz *θαρσύνετε οὖν*. Allein V. 6 giebt sich nicht grammatisch als Vordersatz, und V. 8 enthält eine weitere, parallel gehende Ausführung desselben, weshalb er auch mit δέ einsetzt, welches den Gedanken fortführt. — *θαρσύνετε*) in allen Bedrängnissen, nicht bloss in Todesgefahr, 4¹⁷. Dass auf *θαρσύνετε* als Gesinnungsbezeichnung ein starker Nachdruck liegt, zeigt die Wiederaufnahme V. 8. Es umfasst die inneren Kräfte, die den Willen widerstandsfähig und wirkungskräftig machen, und schliesst Misstrauen und Schwachmüthigkeit aus. So kehrt es wieder 7¹⁶. 10^{1. 2}. Sonst braucht P. es nicht, aber bewährt allewege, dass Jesus ihm nicht umsonst *θάρασει Παῦλε* (Act 23¹¹) zugerufen hat. In gleichem Sinne ist *θαρρεῖν* Lieblingsausdruck der Stoa und synonym mit *πεποιθέναι*. Es ist nach *Kebes* (Tab. 302. 163) die Mitgift des Weisen für das Leben. Wie es sich bewährt, zeigt der es häufig brauchende Epiktet (z. B. Arr. Epikt. II 1. 8^{24. 25}). — *πάντοτε*) in keiner Trübsalszeit weiss sich P. von dieser getrosten muthvollen Stimmung verlassen, 4^{8f.} 6^{4f.} — *καὶ εἰδότες*). Dies folgt ebenfalls aus V. 5 und begründet das *εὐδοκοῦμεν* V. 8, daher weder mit *Calvin* zu erklären ist: *quia scimus* (als Begründung des *θαρσύνετε*), noch mit *Estius*, *Olsh.* al. beschränkend: *indem wir indess, oder obgleich wir wissen*. — *ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώμ.*) einheimisch seiend im Leibe, d. h. während der Körper unser Heimathsort ist. Der Körper ist auch hier als *οἰκία* (nicht als *civitas*, de Wette u. a.) gedacht, und zwar als *οἰκία*, aus welcher wir noch nicht ausgewandert sind. *Erasm.*: „Quamdiu domus in hoc corporis habitaculo“. Vgl. zu den geschichtlichen

Beziehungen Plat. Leg. 12. 954 B: ἐὰν δὲ ἀποδηῶν οἰκίας δεσπότης τυγχάνῃ, Aesch. Choeph. 569. — ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τ. κνρ.) *peregre absumus a Domino*. Denn in Hinsicht auf die künftige ewige Heimath bei Christo (I Th 4¹⁷. Phl 1²³. 3²⁰. Hbr 11¹³. 13¹⁴. Kol 2¹². Vgl. Phil. Conf. ling. § 17. Ep. ad Diogn. 10. Klöpp.) ist die zeitweilige Heimath im irdischen Leibe ein Aufenthalt in der Fremde, eine ἐκδημία, welche uns von Christo entfernt hält. Zu ἀπὸ τ. κνρ. vgl. Röm 9³. Ameis z. Hom. Od. §, 525. Anh.

V. 7. Begründende Erläuterung des ἐνδημοῦντες — κνρίου. Denn durch Glauben wandeln wir; Glaube ist der Bereich, welchen wir durchwandeln, d. h. Glaube ist das Element, durch welches sich unser irdisches Leben bewegt. Wandelten wir διὰ εἶδους, so wären wir, da dies das Beisammensein mit Christo voraussetzte, nicht ἐκδημοῦντες ἀπὸ τοῦ κνρίου. Als Gegenstand des Glaubens ist nach der ganzen Umgebung der Herr in seiner Herrlichkeit zu denken, von welchem man die wirkliche Gestalt (τὸ εἶδος) erst dann vor sich haben wird, wenn man bei ihm ist. Röm 8¹⁷. I Th 4¹⁷. Joh 17²⁴. I Pt 1⁸ al. διὰ πίστεως ist also wie διὰ δικαιοσύνης ἵναί zu beurtheilen. Vgl. περιπατεῖν διὰ τοῦ φωτός Apk 21²⁴ und die classischen Ausdrücke πορεύεσθαι διὰ τῶν ἡδονῶν u. dergl.; s. überh. Valck. ad Eurip. Phoeniss. 482. Heind. ad Plat. Prot. 323 A. Herm. ad Oed. C. 605. Bernhardy 235. — οὐ διὰ εἶδους) d. h. nicht so, dass wir von der Erscheinung umgeben sind, nicht so, dass wir Christus, den Erhöhten, schon in seiner wirklichen Erscheinung und Gestalt, d. i. in seiner sichtlichen δόξα vor uns haben und dieses herrliche εἶδος uns auf unserem Wandel umleuchtet. Joh 17²⁴, πρόσωπον πρὸς πρόσωπον I 13¹². εἶδος heisst nämlich niemals, wie man meistens erklärt, das Schauen (auch nicht Num 12⁸), sondern immer species. So Vulg.: per speciem. Lk 3²². 9²⁹. Joh 5³⁷. I Th 5²². Duncan Lex. ed. Rost 333. Ast Lex. Plat. I 607 f. Tittm. Synon. 119, welcher aber unrichtig fasst: externa rerum specie captum vivere, so dass der Sinn sei: „vita nostra immortalis illa spe, non harum rerum vana specie regitur“. Hiernach würden für πίστις und εἶδος ganz willkürlich verschiedene Objecte gesetzt. Wo P. ferner bei περιπατεῖν angiebt, wodurch dasselbe bestimmt wird, gebraucht er als präpositionellen Ausdruck nicht διὰ, sondern κατὰ (Röm 8⁴. 14¹⁵ u. a.), oder versinnlicht die Art und Weise des Wandels durch ἐν (4². Röm 6⁴ u. a.), oder kennzeichnet sie durch den Dativ wie 12¹⁸. Gal 5¹⁶. Diese Gründe sprechen auch gegen Hofm., der διὰ vom Wandel, der seine Beschaffenheit vom Glauben hat, εἶδος aber von einer äussern Gestalt des Wandelnden selbst, in welcher sich dieser sichtbar darstelle, erklärt. — Ueber das Verhältniss

des *διὰ πίστεως* zu dem *διὰ εἶδους* bemerke: im zeitlichen Leben haben wir die *πίστις* und nicht das *εἶδος*, im künftigen Weltalter durch die Parusie tritt zur *πίστις* auch das *εἶδος* hinzu, wodurch aber erstere nicht aufhört, welche vielmehr ewig bleibt (I 13¹³). Zum Gegensatz vgl. Hbr 8⁵. 9²³. 10¹. Klöpp.

V. 8. *Wir haben aber guten Muth, und es ist uns genehm.* Damit nimmt P. den Gedanken V. 6 wieder auf und führt ihn weiter, doch ohne die dort begonnene Structur festzuhalten. Der Begriff des *θαρσύνωμεν* muss bei dieser Wiederaufnahme der nämliche sein wie der des *θαρσύνοντες* V. 6, nämlich der des getrosten Muthes in Kampf und Leiden. — *δέ* knüpft zwar die parenthetisch unterbrochene Rede wieder an (*Herm. ad Viger.* 847. *Fritzsche* Diss. II 21), was auch da geschehen kann, wo kein *δέ* vorhergegangen ist (*Klotz ad Devar.* 377). Da hier nicht wieder *θαρσύνοντες* steht, so nehmen *Meyer* und *Klöpper* an, dass P. die V. 6 angehobene, aber durch V. 7 abgebrochene Anlage der Rede ganz fallen gelassen habe, und auf dem Wege des Gegensatzes auf das V. 6 gesagte zurückkomme. Aber eine gegensätzliche Beziehung liegt nicht im Zusammenhange. V. 7 tritt als Begründungssatz zwischen V. 6 und 8, um auszudrücken, wie diese Bewandniss, die es mit dem zeitlichen Lebensgang habe, den Ap. keineswegs unzufrieden und unsicher stimme, sondern im Gegentheil jenes sein *θαρσύνειν*, das er schon V. 6 aussprach, ganz unberührt und seine Willensstimmung dahin gerichtet sein lasse, vielmehr ausheimisch zu sein. *Hartung* I 186 f. — Zu *εὐδοκεῖν* im Sinne des Beliebens, des *placet mihi*, s. I 121. Gal 1¹⁵. Kol 1¹⁹. I Th 2⁸. *Fritzsche* ad Röm II 370. — *ἐκδημηῆσαι ἐκ τοῦ σώματος*) *ausheimisch zu sein aus dem Leibe*, ist nicht von der Verwandlung bei der Parusie zu verstehen, sondern drückt das Gegentheil von *ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι* V. 6 aus, ist also der Sache nach nicht verschieden von *ἐκδύσασθαι* V. 4. Richtig daher ist nur die gewöhnliche Fassung vom Sterben, in Folge dessen man ausheimisch aus dem Leibe und bei Christo ist. Phl 1^{21. 23}. Plat. Phaed. 67 BC. Abhängig ist der Infin. nur von *εὐδοκοῦμεν*, nicht auch von *θαρσύνωμεν* (*Hofm.*), da *θαρσύνειν* mit Infin. *etwas wagen, sich unterstehen etwas zu thun* heisst, was hier nicht passen würde (*Xen. Cyr.* 8, 8, 6. *Herodian.* 2, 10, 13). *εὐδοκοῦμεν κτλ.*, ist etwas Grösseres als das *θαρσύνωμεν*. — Es liegt auf der Hand, dass diese Erklärung mit V. 4, wo P. das Verlangen, nicht zu sterben, sondern lebend verklärt zu werden, ausgedrückt hat, sich in Widerspruch zu setzen scheint. *Meyer* (auch *Schnederm.*) löst denselben, indem er hier im Vergleich zu der vorher ausgesprochenen Sehnsucht eine Steigerung annimmt: jene Scheu vor dem Sterbeprocess ist durch die V. 5 enthaltene Erwägung im Gefühle des Muthes, den dieselbe ge-

währt (V. 6), überwunden, und an ihre Stelle ist nun die Willensstimmung getreten, das gegenwärtige Verhältniss des ἐνδημεῖν ἐν τῷ σώματι und ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ κυρίου (V. 6) vielmehr (μᾶλλον) umgekehrt zu sehen, vielmehr also ἐκδημηῖσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημηῖσαι πρὸς τὸν κύριον. Dies werde durch den Tod geschehen, wenn dieser dem P. in seinen apostolischen Kämpfen und Leiden (47f.) bestimmt sei; denn dann werde sein aus dem Körper ausgezogener Geist nicht, getrennt von Christo, in den Hades kommen, sondern in der Heimath sein bei dem Herrn im Himmel, — ein Zustand, dessen Seligkeit später am Tage der Parusie die Vollendung der Herrlichkeit empfangen werde. Die Aussicht, durch den Märtyrertod in den Himmel zu Christo zu kommen, sei mithin nicht als eine von P. erst späterhin gefasste Gewissheit zu betrachten. Auch *Klöpper* stimmt dieser Ansicht bei. Der Uebergang von der Sehnsucht nach Verwandlung zu der Sterbefreudigkeit sei psychologisch vermittelt, indem die Vorstellung des Exilirtseins dem Ap. doch den Wunsch nahe lege, nicht erst bei der Parusie, sondern sofort zum Herrn zu gelangen. Aber der gefürchtete Zustand der Nacktheit? In Anbetracht dessen, was der Ap. besitzt, dürfe er auf eine „Gnadenprärogative“ hoffen, der gemäss ihm zwar kein „Zwischenleib“ gewährt werden wird, wohl aber ein provisorischer Aufenthalt in der himmlischen Heimath. Ganz realistisch fasst diese „Gnadenprärogative“ *Kabisch* (Paulin. Eschatol. 237 f. u. ö.), nach dem P. Phl 121. 23. 310. 11 eine Sonderstellung für sich erhofft nach dem Vorbilde des Moses und Elias. Er interpretirt die Phantasien des Spätjudentums (IV Esr 728) kurzweg hinein. Gegen *Meyer's* und *Klöpper's* Ansicht spricht folgendes: 1) Hätte P. ein Stimmungsbild geben wollen, das einen vollständigen Wechsel und eine Abklärung seiner Gefühle darstellte (aus der unruhigen Sehnsucht V. 1—5 zu der festen Zuversicht V. 6—8), so minderte er das Vertrauen zu seiner inneren Klarheit, die von seinen Gegnern in Frage gestellt war (513. 121f. 41f.). 2) Die Schwäche der Erklärung zeigt sich in der Eintragung von Beziehungen auf den Märtyrertod und auf eine Gnadenprärogative, welche den Ap. und seinesgleichen von den andern Gläubigen, die entschlafen sind, trennte. Sachgemässer erklärt sich das Verhältniss von V. 1—5 und V. 6—8 aus der abweichenden Orientirung der Aussagen. Dort fasst P. den Tod in's Auge. Die natürliche Scheu vor dem Sterben überwindet er durch Vergegenwärtigung der christlichen Endaussicht: das Ausziehen des Leibes oder das Sterben bedeutet für ihn den Eintritt in den Zustand der Verklärung. Hier betrachtet P. Leben und Sterben in dem Vollgefühl der Gewissheit, allezeit Christo anzugehören (V. 9). Diese Gewissheit erläutert zugleich die vorher

ausgesprochene Hoffnung. Betrachtet er sein irdisches Leben, so seufzt er in der gebrechlichen Leibeshütte, die er mit der verklärten Leiblichkeit vertauschen möchte. Im Hinblick auf Christus tritt an die Stelle des στενάζειν das θαρσύνειν. Die Sehnsucht, auszuwandern aus dem gebrechlichen Leibe, wird durch die Erwägung seiner allezeit unaufgehobenen Verbundenheit mit dem Herrn und seiner allezeit gleichen Verpflichtung gegen den Herrn (Phl 123) gedämpft. Das Bindeglied V. 5 und das Bekenntniß V. 9 zeigt, wie στενάζειν und θαρσύνειν mit einander bestehen.

V. 9. *Darum* (weil wir εὐδοκοῦμεν V. 8) *beeifern wir uns auch*. Bengel: „Ut assequamur quod optamus“. καί hebt die Uebereinstimmung des Grundes (des Verlangens, bei Christo zu sein) und der Folge (φιλοτιμεῖσθαι) hervor. Es ist deshalb unrichtig, V. 9 f. als neuen Abschnitt zu fassen (so Hofm.). — φιλοτιμ.) bezeichnet das Streben, dessen Ziel man als Ehrensache ansieht. Röm 1520. I Th 411. Bengel: „Haec una ambitio legitima. Aber ein Gegensatz „zu ehrstüchtigem Sterbensmuthe der Heiden“ (Hofm.) ist durch nichts angezeigt. — εἴτε ἐνδημοῦντες, εἴτε ἐκδημοῦντες kann, da das Part. ἐκδημοῦντες mehrdeutig ist, verschieden erklärt und verbunden werden, nämlich entweder mit φιλοτιμ. (Calvin al., auch de Wette), oder mit εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι (Chrys., Beng., Hofm. al.). Die Entscheidung hängt zunächst an der Bestimmung der Participia. Ergänzt man mit Chrys., Calvin bei ἐνδημ.: πρὸς τὸν κύριον, und bei ἐκδημ.: ἀπὸ τοῦ κυρίου, so ist ihre Verbindung mit φιλοτιμ. (non tam mortuis quam vivis hoc inesse studium, Calv.) unzulässig, weil die bei Christus einheimischen nicht mehr, wie im irdischen Leben, ihm wohlgefällig zu werden streben, sondern ihm wohlgefällig sind (Röm 67). Aber auch die Verbindung mit dem folgenden (Chrys.: τὸ γὰρ ζητούμενον τοῦτο ἐστὶ φησιν· ἂν τε ἐκεῖ ὦμεν, ἂν τε ἐνταῦθα, κατὰ γνώμην αὐτοῦ ζῆν) stösst bei dieser Ergänzung auf Schwierigkeiten, weil dabei eine ganz unlogische Stellung der beiden Glieder stattfindet (et tunc et nunc!). Eine bessere Erklärung ergiebt sich, wenn ἐνδημοῦντες durch ἐν τῷ σώματι und ἐκδημοῦντες durch ἐκ τοῦ σώματος vervollständigt war; denn dass τὸ σῶμα noch der aus V. 6. 8 nachwirkende Begriff sei, folgt aus τὰ διὰ τοῦ σώματος V. 10, einem Ausdrücke, der wieder durch die Beziehung auf den Leib, an die V. 9 gedacht ist, motivirt wird. Auf Grund dessen erklärt Meyer ἐκδημοῦντες durch peregre absentes, ausheimisch seiend (Sophok. O. R. 114: θεωρὸς ἐκδημῶν, ein ausheimischer Pilger), da auch V. 6 ἐκδημοῦμεν peregre absumus und V. 8 ἐκδημῆσαι peregre abesse sei. Dabei sei aber nicht der Gegensatz: et nunc et tunc, in diesem und in jenem Leben (Beza, Grot. u. a.); denn bei der jetzigen Wohl-

gefälligkeit verstehe sich die künftige von selbst. Hiernach verwirft Meyer alle Erklärungen, welche den Sinn geben: *lebend oder sterbend* (Calov., Bengel, Ewald al.), oder: „sive diutius corpori immanendum, sive eo exeundum sit“ (Erasm., Rückert al.). Vielmehr sei unter scharfer Haltung des Sinnes von ἐκδημ. peregre absentes ex corpore zu erklären: „Wir bestreben uns, dem Herrn wohlgefällig zu sein, sei es nun, dass wir (bei seiner Parusie) noch einheimisch sind im Körper oder bereits ausheimisch aus demselben“, oder nach dem frühern andern Bilde, bereits ἐκδυσάμενοι, d. i. schon gestorben, so dass wir nicht durch die Verwandlung wie die ἐνδημοῦντες, sondern durch die Auferweckung zur Beurtheilung vor ihn (näher: vor seinen Richterstuhl V. 10) gelangen. So aber geräth Meyer in Widerspruch mit sich selbst, denn wie kann er von der Auferweckung reden, nachdem er (V. 8) angenommen hat, P. sei von der Hoffnung erfüllt, dass sein Geist nach der Entkleidung sofort zu dem Herrn in den Himmel kommen werde? Dazu kommt, dass P. dann eine Alternative setzen würde, die nicht zwei Zustandsformen klar von einander scheidet, sondern einen rhetorischen Charakter trägt. Es ist daher nur folgerecht, wenn Klöpper von den gleichen Voraussetzungen aus zu der Erklärung von Calov. etc. zurückkehrt und ἐκδημῆσαι wie V. 8 im Sinne von emigrare, auswandern, d. i. sterben nimmt; denn eben dieser schmerzsvolle Austritt aus der irdischen Existenz bedurfte nach dem Zusammenhange einer Betonung. Röm 148. Bei ἐκδημεῖν schwebt dem Ap. der Vorgang des Sterbens vor, in Folge dessen er vor den Richterstuhl Christi gestellt wird (V. 10). εἴτε ἐνδημοῦντες πλ. gehört daher auch nicht zu φιλοτιμούμεθα, sondern zu εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι. Welche Erwägungen aber bei dem Gedanken an Tod und Leben den Ap. bestimmten, zeigt Phl 121—26.

V. 10. Objectives Motiv dieses Strebens. — τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς) keinen ausgenommen. τοὺς bei π. setzt die Christen den übrigen Menschen entgegen, mit denen durch ἡμᾶς P. sich und seine Genossen zusammenfasst. Blass § 47, 9. — δεῖ) göttliche Bestimmung, der nicht auszuweichen ist. — φανερωθῆναι) Darin liegt nicht „die bisherige Verborgenheit der Todten“ (de Wette), denn auch die Lebenden werden gerichtet, sondern: manifestos fieri cum occultis nostris (Bengel, vgl. Beza). Vgl. I 45. Mt 25^{14f.} 31f. Lk 12⁴⁷. So ist es im Vergleich mit παραστῆσαι (4¹⁴. Röm 14¹⁰) der prägnantere Ausdruck. Zu βῆμα in der Bedeutung Richtstuhl vgl. Röm 14¹⁰. Mt 27¹⁹. Joh 19¹³ u. a. Es ist das tribunal der Römer, der Sitz der richtenden Herrschermacht, den der Consul und der Feldherr im Lager einnimmt (Tac. hist. 3, 10. 4, 25 u. ö.). Letztere Beziehung giebt eine Analogie zu dem militärischen

Ausdruck *τάγμα*, den P. gleichfalls eschatologisch gebraucht (I 15²³). Danach stellt sich der Ap. Christus vor, der als Herrscher die Heerscharen seiner Gläubigen um sich sammelt, um Gericht zu halten *). Dass hier Christus, der Heiland und Herr, als Richter genannt ist, Röm 14¹⁰ aber Gott, ist dem Ap. kein Widerspruch, denn Gott regiert durch Christus I 15^{21f}. Daher verbindet er beides Röm 2¹⁶. I Th 3¹³ (*Holtzmann* Ntl. Theol. II 189). — *κομίσηται*) Die sittlichen Handlungen sind nach der Idee der adäquaten Wiedervergeltung als etwas Deponirtes gedacht, was beim jüngsten Gerichte davongetragen, empfangen und mitgenommen wird, nämlich in der äquivalenten Belohnung und Bestrafung. Eph 6⁸. Kol 3²⁵. Gal 6⁷. Mt 6²⁰. Apk 14¹³. — *τὰ διὰ τοῦ σώματος*) sc. ὄντα, *das durch den Leib vermittelte*, dasjenige, was mittelst der Thätigkeit des leiblichen Lebens (*τὸ σῶμα* als organisches Werkzeug des Ich in seiner sittlichen Thätigkeit überhaupt, daher nicht: *τῆς σαρκός*) geschehen ist. Es bringt den stärksten Ausdruck der persönlichen Zurechnung und Verantwortlichkeit. *Klöpper* legt ohne Anhalt im Text eine apologetische Beziehung auf mögliche Verdächtigungen nach Art von Röm 6¹ ein. Zum Ausdruck vgl. Wendungen wie *τῶν ἡδονῶν αἱ διὰ τοῦ σώματος εἰσιν* Plat. Phaed. S. 65 A, *αἰσθήσεις αἱ διὰ τοῦ σώματος* Phaedr. S. 250 D. al. *Kühner* ad Xen. Mem. 4, 5, 3 **). Statt *Luther's*: „bei Leibes Leben“ wäre besser „durch Leibes Leben“. Das *διὰ* nämlich bloss vom Zustande zu fassen (3¹¹), ist kein Grund vorhanden. An den Auferstehungsleib zu denken, mit welchem die Vergeltung zu empfangen sei (*Osiand.*), liegt dem Zusammenhange fern (V. 6. 8. 9); auch würde bloss *διὰ τοῦ σώμ.* ohne *τά* gesagt sein. — Das *πρὸς ᾧ ἐπράξεν* enthält die Norm der Gerechtigkeit, nach welcher jeder *κομίσεται τὰ διὰ τοῦ σώματος*: *entsprechend dem, was er getrieben hat.* *Winer* ¹ § 49. 378. — *εἴτε ἀγαθὸν εἴτε κακόν*) sc. ἐπράξε. Die Vergeltung des Bösen kann sowohl durch Anweisung eines niedern Grades des Messiasheils (I 3¹⁵. II 9⁶), als durch Aus-

*) Die Vorliebe für militärische Ausdrücke bei den ältesten Christen hängt mit der frühen Verbreitung des Christenglaubens unter den Soldaten zusammen. Der Garnisonwechsel, wenn der Ausdruck gestattet ist, zwischen dem Westen und Osten des Reichs war daher eines der erfolgreichsten Mittel der Propaganda.

**) Die Lesart *τὰ ἴδια τοῦ σώματος* (*propria corporis*) ist als Glosse zu betrachten, in welcher *τὰ διὰ* durch *τὰ ἴδια* näher bestimmt werden sollte. Im pelagianischen Streit bekam das *ἴδια* dogmatische Wichtigkeit zur Bestreitung der Erbsünde, weil die Kinder keine *ἴδια* peccata gethan hätten, daher sie auch dem Gerichte nicht verfallen könnten. Dagegen hob Augustin. ep. 107 die Zurechnung der adamitischen Sünde hervor, wornach diese moralisches Eigentum auch der Kinder sei.

schliessung aus dem Messiasreiche (I 69f. Gal 5 21. Eph 5 5) geschehen.

Anmerkung I. Die ganze Eröffnung, in der P. nicht, wie I 15 50. I Th 4 15f. II Th 2 1f. im Ton eines Propheten spricht, sondern eher eines Bekenners, der sich über seine Hoffnung in den Beschwerden dieses Lebens Rechenschaft giebt, trägt ein durchaus eigenartiges Gepräge. Anders als die übrigen eschatologischen Stücke ist sie orientirt. Denn P. fasst nicht die Gesamtheit der Gläubigen und die Parusie als den Schlussact des Weltregiments Christi in's Auge, sondern fragt nach dem Uebergange der christlichen Persönlichkeit aus dem Tode ins ewige Leben. Insofern schliesst sie sich mit den Stimmungsbildern des Phil. zusammen, von denen sie sich jedoch durch die Anschauungen und Ausdrücke, welche der Ap. nur hier gebraucht, unterscheidet. P. geht hier von hellenischen Vorstellungen aus (s. zu 47: *ὁστέραννα σκέψη*. 4 16: *ὁ ἔσω, ὁ ἔξωθεν ἄνθρωπος*. 5 1: *σκήνος*. 5 2: *ἐπενδύσασθαι* V. 3. *γυμνός*). Er setzt dabei in hellenischer Weise die Trennbarkeit von Leib und Seele voraus. So nimmt es nicht Wunder, dass er zum Theil fast wörtlich mit seinem Zeitgenossen Seneca zusammentrifft, der Epist. 102, 22—30 das rechte Urtheil über Tod und Leben dem Lucilius vermitteln will. „Cum venerit dies ille, qui mixtum hoc divini humanique secernat (s. 47), corpus hic, ubi inveni, relinquam, ipse me diis reddam. Nec nunc sine illis sum, sed gravi terrenoque detineor carcere“ (s. 4 10f.). „Nondum coelum nisi ex intervallo pati possumus (57. I 13 10); proinde intrepidus horam illam decretoriam prospice; non est animo suprema sed corpori (54). Quidquid circa te jacet rerum, tanquam hospitalis loci sarcinas specta (*ἐκδημεῖν* 56) . . . Detrahetur tibi haec circumjecta, novissimum velamentum tui, cutis; detrahetur caro etc. (*ἐκδύσασθαι* 58) . . . Istum corpus inhabitatum diu pone“ (Gegenstück *τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ* 52). Sodann folgt eine Schilderung des Erschauens des göttlichen Lichtes, die an 46. I 13 12. Röm 13 12 erinnert, und eine Ermahnung zu innerer Reinheit, ein Gegenstück zu *ἐνάρεστοι θεῷ* 59. Das Zusammentreffen von Anschauung und Stimmung bei P. und Seneca beweist gewiss nicht litterarische Abhängigkeit, wohl aber, dass der Ap. von gleichen anthropologischen Ansätzen aus und nicht unbekannt mit der „Sehnsucht der Heiden“ den hellenischen Lesern seine Aufschlüsse giebt. Diese selbst aber treffen nach ihrem positiven Gehalt mit keinen Analogien zusammen; sie sind eine geistesmächtige veranschaulichende Vertiefung nicht des hellenischen Unsterblichkeitsglaubens, auch nicht jüdischer Vorstellungen, sondern der christlichen Auferstehungshoffnung (*Heinrici* I 464 f. II 250 f. 590 f.). So unterscheidet sich P. auch von Sap (3 1f. 9 15), von Philo, von Josephus, die sich an dem hellenischen Unsterblichkeitsglauben orientiren (*De migr. Abr.* 466 M. W. II 192. B. J. II 87f. 11. III 85 nimmt er eine Seelenwanderung an), ebenso von den Theologumena und Mythologumena der Rabbinen, die mancherlei

Abenteuerliches von dem Leibe des Todten zu sagen wissen und dabei beharren, dass alle Beschnittenen schliesslich mit Gott vereint werden. Wäre der Unsterblichkeitsglaube, sei es in hellenischer Fassung, sei es in jüdisch-alexandrinischer Umbildung (so *Pfleiderer*), ihm bestimmend gewesen, so würde P. den Gedanken an das *himmlische Haus* oder den geistlichen Leib nicht ausgebildet haben, durch welchen er eine lebendige Anschauung von dem Fortbestand der durch Christus befreiten Persönlichkeit gewinnt. Wäre die jüdische Endhoffnung, sei es in ihrer pharisäischen Fortbildung, sei es in den Formen der Apokalyptik, die Mutter für seine Formulierungen, so würde er den Gedanken an einen Wartezustand der Abgeschiedenen vor der Parusie nicht aufgegeben und den Abstand des irdischen und himmlischen Leibes, den er nach dem Grundsatz I 1550 beurtheilt, nicht erkannt haben. Denn auch in den Aussagen des Spätjudentums, welche wohl unter hellenischen Einwirkungen einen Zustand der Seligkeit nach dem Tode annehmen, ist dieser Abstand nicht erfasst und bleibt auf sich beruhen (IV Mak 98. 22. 1015. 145). Vgl. weiteres über den historischen Hintergrund bei *Atzberger*. Die christl. Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im A. u. N. T. 1890 S. 121 f. 156, dazu die eingehende Recension von *Bousset* Gött. gel. Anz. 1897. 913—21. *Weber* Altsyngog. Theol. ¹ § 73. 74.

Anmerkung II. Wird 51—4 isolirt, so gewinnt es den Anschein, dass P. an einen unmittelbaren, gottgewirkten Uebergang aus dem leiblichen Tode zum ewigen Leben denkt. Gleichzeitig aber weist er V. 10 auf ein allgemeines Gericht, dem alle Gläubigen entgegengehen, und führt 414 die allgemeine Auferweckung der Gläubigen mit Jesus als eine selbstverständliche Glaubenswahrheit ein. Steht dies Nebeneinander nicht wider einander? In der Ueberzeugung des Ap. gewiss nicht. Wie könnte er sonst wie in einem Athem von der Parusie, dem letzten Gerichte und der persönlichen Neubelebung unmittelbar nach dem Tode sprechen? In der Consequenz seines Denkens würde er sonst von der Hoffnung eines unmittelbar dem Tode folgenden neuen Lebens ausgehend die Verkündigung der Parusie und des Gerichts als gegenstandslos haben fallen lassen. Aber dies Nebeneinander findet sich auch sonst sowohl bei ihm (vgl. Phl 123 mit 310f. 20), wie in der urchristlichen Verkündigung überhaupt (vgl. Lk 1619f. 2343 mit 2125f. Joh 521f. mit 28. 29. Hbr 1223f. mit 927f. u. s. w.). Aufgabe der geschichtlichen Erklärung ist es demnach, zu begreifen, wie diese Glaubenssätze nebeneinander bestehen konnten, ohne als Widerspruch empfunden zu werden. Es ist dabei vor allem zu beachten, dass alle Prophetie ebenso wie die Apokalyptik von den letzten Dingen in Bildern redet, die unter dem unmittelbaren Eindruck des Geoffenbarten sich formen. Confrontirt man daher die einzelnen Züge und Bilder, so ergeben sich durchweg Abweichungen und Verschiebungen. Werden dieselben auf den Wortlaut gepresst und äusserlich neben und wider einander aufgeführt,

so ist es leicht, den ganzen Vorstellungskreis in Irrationalitäten und Widersprüche aufzulösen (vgl. *Holtzmann* a. a. O. S. 193. A. 3 gegen *Schmiedel*). Aber die einzelne Prophetie will auf ihren Zusammenhang mit der religiösen Gesamtanschauung ihres Urhebers angesehen werden. Für P. nun sind alle prophetischen Aussagen durch die Gewissheit bestimmt, dass der Gläubige mit Christus untrennbar verbunden bleibt (s. Vorbemerkung zu 51f.). Dies gilt auch von den vor der Parusie verstorbenen. Daher heisst's I Th 416: οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ, I 1552: οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται ἁφ'αυτοῖς, 1554: ὅταν τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀφθαρσίαν. Also ist für den Christen auch im Tode keine φθορά vorhanden. Hier nun lassen die sonstigen Aussagen des Ap. eine Lücke. Ueber die Beschaffenheit der *Entschlafenen* hatte er weder I 15 noch sonst sich bisher geäussert. Er hat nur bestimmte Grenzen der Anschauung abgesteckt. Von allen, den Verstorbenen und den Lebenden, gilt sowohl das Axiom: Fleisch und Blut haben keinen Theil an der Auferstehung (I 1550), als auch der Glaubenssatz, dass alle gleicherweise die Unvergänglichkeit anziehen werden (I 1553). Auch I Th 414 lehnt P. grundsätzlich eine ungleichartige Behandlung der beiden Kategorien ab, da es ihm kraft seines Glaubens überhaupt selbstverständlich ist, dass der todtenerweckende Gott seine Allmacht und Güte den mit Christus verbundenen niemals entzieht (414). Darf deshalb gesagt werden, P. hat auf Grund eines besonderen Erlebnisses in der kurzen Spanne Zeit zwischen I und II Kor. seine Meinung über die letzten Dinge geändert? Dann hätte er auch vorher nicht an der Gewissheit, dass Christus durch den Geist in den Christen lebt, unbeugsam und unbedingt festhalten dürfen; er hätte anerkennen müssen, dass zwischen Tod und Parusie der Gläubige von Christus getrennt ist. Und die Art, wie er die schwere Todesgefahr II 18—10 schildert und nach ihrer Einwirkung auf sein Glaubensleben auffasst, schliesst es aus, dass ihre Nachwirkung ein absonderliches Grauen vor dem leiblichen Tode in ihm erregt hätte. Deshalb ist die veranschaulichende Aussage über die Art des Uebergangs vom Tode zur Seligkeit als eine ergänzende Erläuterung der Eröffnungen von I 1535—58 anzusehen, die er giebt, ohne die Frage nach der Parusie mit in Betracht zu ziehen. Er hat beide Vorstellungen nicht mit einander vermittelt, so mannichfache und naheliegende Vorbilder dazu ihm die jüdische und die hellenische Eschatologie auch boten (Zwischenzustand, Interimsleib etc.). Er sagt auch nicht kurzweg, die Entschlafenen sind bereits verwandelt. Den Aufschluss über den Grund solcher Zurückhaltung giebt 510. Auch bei der Darstellung der Hoffnung auf die persönliche Begnadigung behält er den Act im Sinne, mit dem die Vollendung für alle, die *gottwohlgefällig* sind, eintritt, den Abschluss des Regierens Christi, dessen Verlauf er in grossen Zügen I 1523—28 geschildert hat. So hält er miteinander die Gewissheit fest, dass Christus sich beim Tode jedes Christen als der Sieger über den

Tod bewährt und dass Christus alle vor seinem Tribunal versammeln wird. Damit hat er den wirksamsten Grund gelegt für die Fortbildung der Endhoffnung im Sinne Jesu (Mk 12^{26f.}). Und nachdem die Erwartung der unmittelbar bevorstehenden Wiederkunft des Herrn durch die Thatsachen corrigirt war, trat mit innerer Nothwendigkeit dieser Kerngedanke der eschatologischen Hoffnung, der durchgehends überliefert ist, herrschend in den Vordergrund. Die Anknüpfung aber an hellenische Vorstellungen hat dem Ap. die Klarheit der christlichen Glaubensgedanken nicht getrübt, sondern ihnen zu einem modificirten, aber bestimmteren Ausdruck verholfen.

Anmerkung III. Auch die Vorstellung des Endgerichts ist von dem Ap. weder mit seiner Gnadenlehre vermittelt, noch in der Ueberschau über das Regiment Christi (I 15^{21—28}), noch in den Aussagen über die Parusie und die Auferweckung der Todten (I 15^{51f.} u. s. w.), berücksichtigt. Trotzdem führt er als selbstverständlich anerkannten Glaubenssatz ein die Ankündigung sowohl eines allgemeinen Weltgerichtes (Röm 2^{6. 7}), als auch eines Gerichtes über die Gläubigen (I 4⁵. Röm 14^{10. 12}). Auch die Gläubigen kommen nicht bloß vor das Gericht (um ihren stufenweisen Gnadenlohn zu empfangen, *Osiander*), sondern in's Gericht, in welchem ihre sittliche Lebensleistung geprüft und gewerthet wird. Auch der Gerechtfertigte bleibt für sein Thun und Lassen dem sündvergebenden Gott verantwortlich (I 6^{9. 10. 11^{29f.}}. Röm 13^{2. 14²³}. Gal 5²¹); seinem *Lebenswerk* entsprechend ist sein Lohn und Loos (I 3^{13—15. 4⁵}. Gal 6⁴). Wenn dies P. mit derselben Entschiedenheit behauptet, mit der er für die Rechtfertigung aus Gnade eintritt, so ist das in der inneren Einheit von Glauben und Leben begründet, die ihm kraft seiner christlichen Erfahrung selbstverständlich ist. Die Früchte des neuen Lebens haben in den Augen Gottes ebenso einen Werth (I 9^{15f.}), wie die Gerechtfertigten durch ihre Sünden sich straffällig machen, so lange sie keine *λύπη κατὰ θεόν* (7¹⁰) beweisen. S. S. 51 f. *A. Ritschl* Rechtfertigung und Versöhnung¹ II 155. 288. 315. 363. *Weiss* Ntl. Theol. § 98 b. Wie aber P. sich das letzte Gericht gedacht hat, etwa wie eine Heerschau (I 15²³), oder wie den grossen Gerichtstag, den Mt 25^{31f.} verbildlicht, oder als Gericht des einzelnen nach seinem Abscheiden, das bleibt in der Schwebe. Für jede dieser Auffassungen bieten seine Aussagen Handhaben. Negativ lässt sich jedoch feststellen, dass er nirgends, auch I 15²² nicht, auf eine Auferweckung der Ungerechten Bezug nimmt. Sie sind eben als *ἀπολλύμενοι* (I 1¹⁸. II 2^{15. 4^{3. 9}}) dem Tode verfallen. Es ist übrigens nicht zu übersehen, dass alle Gerichtsaussagen metaphorisch die religiöse Wahrheit umschreiben: ebenso wie die Seele des Menschen vor Gott ihren unvergänglichen Werth behält, so wird auch des Menschen Verhalten von ihm als dem gnädigen und gerechten Gott gewerthet.

V. 11—21. *) Die Bedeutung seiner Rechtfertigung sowie der damit verbundenen Darlegung seines Dienstes und seiner Hoffnungen (32—5. 10) für seine Selbstbeurtheilung (V. 11), sein Verhältniss zur Gemeinde (V. 12. 13) und seine Verkündigung, die abschliessend nach Inhalt und Begründung charakterisirt wird (V. 14—21). Der Abschnitt nimmt durchweg Bezug auf Vorwürfe und Angriffe der Gegner und bringt zum Abschluss, was 31f. 41f. berührt war.

V. 11. *Οὐν* dem eben V. 10 gesagten zufolge. — *τ. φόβον τ. κυρίου* Der Gen. ist nicht Gen. subjecti, gleich *τὸ φοβερόν τ. κυρ.* (*Chrys.* al., vgl. *Lobeck* Paralip. 513. *Klausen* ad Aesch. Choeph. 31); denn der Ausdruck ist in objectiver Fassung des Genit. bei d. LXX, d. Apokr. und im N. T. stehend und solenn, nach Analogie von יראת יהוה (71. Röm 318. Eph 521. Act 931), wovon abzugehen der Zusammenhang nicht berechtigt. Daher: „da wir sie demnach kennen, die Furcht vor Christo“ (als Richter); da uns die heilige Scheu vor ihm keinesweges eine fremde und unbekannte Gemüthsstimmung ist, sondern wir den vollen Ernst der sittlichen Verpflichtung des Christen erkennen. Die Wahl des Ausdrucks ist durch V. 10 bedingt. *Vulg.: Timorem Domini.* Hätte P. nicht im Sinne des A. T. (Prv 17. 164 etc., s. *Suidas* unter φόβος. Jes 112 übersetzt Aquil. φόβος κυρίου, die LXX εὐσέβεια) den Ausdruck Gottesfurcht gewählt, so würde er αἰδώς gebraucht haben. Dio Chrys. I 52 R setzt beide entgegen und sagt von letzterer: αἰδώς . . . πολὺ κραῖττον καὶ ἰσχυρότερον φόβον. — ἀνθρώπους

*) Zur Textkritik: V. 12. *Ὁ γάρ(ς)* liest *Tisch.* VIII. auf Grund von DeEKL, während *W.-H., Nestle* die reicher bezeugte LA *οὐ* aufnehmen. — Für *ὑπὲρ ἡμῶν* haben NB 17 *ὑπὲρ ὑμῶν*. Trotzdem folgt auch *W.-H.* nicht dieser Lesung. — Die LA schwanken zwischen *καὶ οὐ* (5CDcEKL — D*FG: *καὶ οὐκ*) und *καὶ μή* (NB Minusk.), zwischen *καρδία* (5CDcEKL) und *ἐν καρδίᾳ* (NBD*FG). *Tisch.* VIII., *W.-H., Nestle* haben *καὶ μή ἐν*. Nun ist aber *καὶ οὐ* überwiegend bezeugt, auch lag die Milderung durch *μή* näher, als die Umsetzung des *μή* in die objective Negation; *ἐν* dagegen vor *καρδία* ist schwerlich als Ergänzung anzusehen (*Meyer*), jedenfalls war es die mehr verbreitete LA. — V. 15. *εἰς* ist von sämmtlichen neuern Kritikern aufgenommen. *εἰ εἰς* ist Glättung des Ausdrucks. — V. 16. *εἰ καὶ* ist nach NBD* Minusk. Arm. Orig. Euseb. Nyss. vorzuziehn. Auch die Umgestaltung *καὶ εἰ* (et si FG. It. *Vulg.* Syr.Sch.) spricht dafür, die zugleich die Entstehung der LA. *εἰ δὲ καὶ* erklärt. Das *δέ* wurde der Verbindung wegen eingeschoben. — Die Wortfolge *κατὰ σάρκα Χριστόν* ist überwiegend beglaubigt. *Χριστόν κατὰ σάρκα* lesen DE Copt. Aeth.; Orig. citirt nach beiden LA. — V. 17. *τὰ πάντα* fehlt bei den entscheidenden Zeugen und ist von den neuern Kritikern getilgt. *Meyer* hält dafür, dass es wegen des folgenden *τὰ πάντα* übergangen sei, aber gleich nahe liegt es, dass es zur Steigerung von *καὶνὰ* hinzugefügt wurde. — V. 21. *γάρ* ist zu tilgen und statt *γινώμεθα* nach ABCDEKL Orig. Chrys. (auch FG, die corruptirt *ἐνομιμα* haben) *γινώμεθα* zu lesen.

πειθομεν κτλ.) so überreden wir Menschen, Gott aber brauchen wir nicht, wie Menschen, zu gewinnen, sondern ihm sind wir offenbar. Meyer nimmt πειθομεν in der Bedeutung überzeugen und hält es für contextgemäss, bei der Bestimmung des Gegenstandes dieser Thätigkeit auf V. 9: φιλοτιμ. εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι ausschliesslich zurückzugehn. Aber diese Rückbeziehung liegt ab. Vielmehr geht P. jetzt dazu über, zu sagen, was er den Menschen gegenüber thut in der Sicherheit seines Verhältnisses zu Gott. Aber auch φόβον τοῦ κυρίου kann nicht Object von πειθομεν sein, mag man deuten: „davon dass wir den Herrn fürchten“ (Rück.), oder: „davon dass und wie der Herr zu fürchten sei“ (Hofm. al.); denn εἰδότες τ. φ. ist nur motivirender Natur und Hilfsgedanke. Der Gegenstand von πειθομεν ist vielmehr durch den Zusammenhang gegeben. Mag man den Ton legen auf das Gewinnen für das Christentum (Beza al.), oder auf das Berichtigten irriger und anstössiger Meinungen über P. (Chrys. al.), oder auf das Streben, sich Menschen gefällig zu machen (Erasm., Luther al.)*), oder auf das persuadere hominibus nostram integritatem (Bengel, de Wette) — immer liegt darin eine Beziehung auf das apostolische Wirken überhaupt (daher auch das allgemeine ἀνθρώπους), um die V. 12 folgende Ablehnung eines falschen Hervordrängens der eigenen Persönlichkeit vorzubereiten. In dem Ausdruck πειθομεν an sich liegt aber nichts verfängliches (Klöpp.); es ist der übliche Ausdruck für die Geistesarbeit, die mit entsprechenden Mitteln überzeugen will. Plato Gorg. 517 B braucht πείθειν neben βιάζεσθαι von der Hinführung zum moralisch guten. S. auch Arr.-Epikt. II 20, 26 u. ö. Deshalb ist es zu verwerfen, wenn Billr. meint, πειθομεν weise auf unerlaubtes, betrügerisches Ueberreden: „so kann ich freilich Menschen täuschen, Gott aber bin ich doch offenbar.“ — Nach ἀνθρώπους ist nicht μὲν ausgelassen (Rück.), sondern die beziehungslose Hinstellung des Satzes ἀνθρ. πειθ. lässt den folgenden Gegensatz überraschend und dadurch rednerisch nachdrücklicher erscheinen. — ἐλπίζω, vorher und nachher die 1. Plur. Die Aussage ist charakteristisch für die Freiheit, mit der P. die Form der Mittheilung modificirt und damit doch wohl absichtlich bald engere bald weitere Beziehungen offen hält (S. 37f. 61. 84 u. ö.). Es ist deshalb willkürlich, mit Pochen auf ἐλπίζω zu behaupten, P. meine nur sich auch bei πειθομεν (so Schmiedel). Andererseits geht allerdings V. 12. 13 auf P., aber insofern er sein Amt repräsentirt, also der

*) Luther: „fahren wir schön mit den Leuten, d. i. wir tyrannisiren noch treiben die Leute nicht mit Bannen und anderen frevlen Regimenten, denn wir fürchten Gott, sondern lehren sie säuberlich, dass wir niemand aufstützig machen.“

Apostel ist, der sich vertheidigen muss, um für sich, seine Genossen und seine Gemeinde einstehen zu können, in deren Sinn V. 14f. die Heilsgedanken weiter ausgeführt werden. — ἐν ταῖς συνειδ. ὑμῶν) Calvin: „Conscientia enim longius penetrat, quam carnis iudicium.“ Der individualisirende Plural von συνειδ. findet sich sonst nicht. P. nennt die συνειδήσεις, weil nach äusserlichen Gesichtspunkten (I 2₁₄) manches in seinem Verfahren dunkel und anstössig erscheinen konnte (Hofm., Klöpp.). — πεφανερῶσθαι) Der Infin. Perf. nach ἐλπίζω, das sonst im N. T. den Infin. Aor. bei sich hat, ist hier wohl beabsichtigt; denn P. hofft, d. h. er hält unter zu verhoffender Bestätigung dafür, dass er in den Gewissen der Leser offenbar geworden und offenbar sei. ἐλπίζω zeigt in dieser Verbindung „eine Abbiegung des Begriffs hoffen nach dem von meinen hin (Blass § 61 A. 1). Meyer vergleicht Hom. II. o, 110: ἤδη γὰρ νῦν ἔλπομ’ Ἀργὶ γε πῆμα τεύχθαι, Od. ζ, 297. Eur. Suppl. 790.

V. 12. Οὐ πάλιν ἑαυτ. συνιστ.) Analog 3, 1 im Verhältniss zu 2₁₄—17. Das ἑαυτοῖς (nicht wieder Selbstlob üben wir) steht nicht im Gegensatz gegen das nach διδ. folgende ὑμῖν (Fritzsche al.), weil sonst ὑμῖν gleich nach ἀλλὰ stehen müsste. — ἀλλὰ ἀφορμ. διδόντες κτλ.) Nicht ἐσμέν ist zu ergänzen, sondern λέγομεν ταῦτα, das aus dem vorherigen ἑαυτ. συνιστ. fliess. Buttmann 336. Winer § 45, 6b. Zum freien Gebrauche des Participiums b. P. s. auch Blass § 79, 10. — καυχήματος ὑπὲρ ἡμ.) Meyer besteht darauf, dass καύχημα auch hier nicht (s. Röm 42. I 56. 9_{15f}. II 1₁₄) gleich καύχῃσις sei, sondern materies gloriandi heisse. Der Gedanke des Ap. sei: er gebe den Lesern Veranlassung, dass sie Stoff finden, sich zu seinem Vortheil (ὑπέρ, vgl. 9₃. 7₄. 8₂₄. 7₁₄. 9₂. 12₅) zu rühmen. Das Gezwungene dieser Deutung liegt auf der Hand und ist durch den Sinn von ἀφορμή ausgeschlossen, Stoff und Mittel zu etwas. Das gewählte, im N. T. nur von P. gebrauchte Wort bezeichnet dementsprechend in der Kunstsprache der Rhetorik den Vorwurf, die ὑπόθεσις. (Lucian. Rhet. praec. 18. Menander Rhet. διατρ. 596: ἀφορμαὶ ἐπαίνων Ernesti Lex. techn. Gr. rhet. 52). Es scheint daher vorzuziehn, καύχημα hier wie 9₃. Phl 1₂₆ mit καύχῃσις gleichwerthig zu nehmen. Entsprechend gehen bisweilen auch κήρυγμα (II Tim 4₁₇), γέννημα, θέλημα u. a. in die active Bedeutung über. Der ganze Ausdruck ἀλλὰ ἀφορμὴν κτλ. verbindet übrigens eine schonende Feinheit, in der ein ironischer Anstrich nicht zu verkennen ist, mit der ganzen Stärke des apostolischen Selbstgefühls. P. stellt die kalte und widerwärtige Stimmung, in welche sich ein Theil der Gemeinde durch feindliche Lehrer wider ihn hatte setzen lassen, als Mangel an Stoff dar, sich seinetwegen zu rühmen. Vgl. auch Klöpper. — Nach ἔχῃτε

ergänzt man entweder *τι* (Act 24¹⁹): *damit ihr etwas habet* (so z. B. Calvin), oder *τι λέγειν* (de Wette al.), oder *καύχημα* (Rückert al.). Allein da *geben* und *haben* offenbar correlat sind, so ist *ἀφορμὴν καυχήματος ὑπὲρ ἡμ.* (so ist zu verbinden) zu ergänzen: *damit ihr diesen Anlass habet, in Bereitschaft habet* (I 14²⁶), *Gebrauch davon zu machen wider die, welche.* *πρὸς τοὺς ἐν προσώπῳ καυχ., κ. οὐ καρδίᾳ* *wider die, welche sich Angesichts und nicht Herzens halber rühmen.* Der Ap. giebt eine höchst treffende Charakteristik der Gegner als heuchlerischer Prahler. Liest man *οὐκ ἐν καρδίᾳ*, so wird der Gegensatz zwischen dem äusseren und inneren noch schärfer betont. *πρόσωπον* und *καρδιά* gehen auf dasselbe Subject, *καυχᾶσθαι ἐν προσώπῳ* darf also nicht als Prunken mit Dingen, die ausserhalb der Sphäre desselben liegen, genommen werden. Deshalb bleibt es misslich, dabei an ein Prunken mit unmittelbarer Jüngerschaft Christi zu denken (Hilgenfeld, Beyschlag mit Berufung auf Lk 13²⁶. StKr. 1865. 266). Denn so wäre es doch vielmehr das Angesicht Jesu, welches gesehn zu haben, sie sich gerühmt hätten. Aber Meyer verfällt in's entgegengesetzte Extrem, wenn er als Gegenstand ihres Sichrühmens ausschliesslich das Angesicht, d. h. die Heiligkeit, den Eifer, die Liebe, die sich auf ihrem Angesichte darstellen, angiebt, mit Heranziehung von Calvin's Worten: „ubi autem inanis est ostentatio, illic nulla sinceritas, nulla animi rectitudo“. Schon Theophyl. (nach Chrys.), weist darüber hinaus: *τοιούτοι γὰρ ἦσαν εὐλαβείας μὲν ἔχοντες προσωπεῖον (Maske), ἐν δὲ καρδίᾳ οὐδὲν φέροντες ἀγαθόν.* Es handelt sich nicht bloss um salbungsvolles Minenspiel, das etwa das Urtheil irre führt, sondern darum, dass ihr *καυχᾶσθαι* seine Stützen nicht auf dem rechten Boden sucht. Der Gegensatz von *πρόσωπον* und *καρδιά* ist analog dem Gegensatze von *σίρξ* und *πνεῦμα* zu beurtheilen; die Wahl aber des Ausdrucks *ἐν προσώπῳ* ist durch die Art, in der das *καυχᾶσθαι* sich geltend macht, durch die bestimmte Beziehung auf das äusserliche, bedingt. Röm 2^{28f.} 211. Gal 2^{6.} 612 (*ἐνπροσωπῆσαι ἐν σαρκί*). I Th. 2¹⁷ (Klöpp.). Mt 22¹⁶. I Sam 16⁷. LXX: *ὅτι ἄνθρωπος ὄψεται εἰς πρόσωπον, ὃ δὲ θεὸς ὄψεται εἰς καρδίαν.* Es ist daher nicht zu verwerfen, wenn Rückert, Holsten al. *ἐν προσώπῳ* in dem weitern Sinne: *de rebus externis* (1122) nehmen, denen dann mit *καρδίᾳ* die Lauterkeit der Gesinnung entgegengesetzt werde. Die Gelehrsamkeit, Beredtsamkeit, jüdische Abkunft, Bekanntschaft mit den älteren Aposteln u. dergl. kann in *ἐν προσώπῳ* begriffen gedacht werden. Jedoch ist die Antithese durch bestimmte Beziehungen nicht der beabsichtigten Allgemeinheit zu entkleiden, was geschieht, sowie man die Polemik des letzten Abschnittes (107. 1118. 21. 23) zu Hilfe nimmt, um

individualisirte Aussagen über den Charakter der Gegner, die P. hier berücksichtigt, zu gewinnen. — Von den zahlreichen anderen Auslegungen sei erwähnt die *Ewald's*: „Welche wohl vor dem Gesichte, wenn sie mich selbst gegenwärtig sehen, aber nicht im Herzen mich rühmen“. Allein *καυχώμενος* kann ja nicht heissen: *die mich rühmen*, sondern nur: *die sich rühmen*, mit *ἐν* bei *καυχᾶσθαι* ist aber (abgesehen von 10¹⁶) immer im N. T. der Gegenstand, dessen man sich rühmt, eingeführt*), auch Jak 4¹⁶. Vgl. JSir 39s. 50 20. Dies zugleich gegen *Hofmann*: „Sie rühmen sich nur anderen gegenüber und nicht innerlich vor sich selbst“. Des Artikels bedurfte weder *προσώπῳ* noch *καρδίᾳ* (I Th 2¹⁷. Röm 6¹⁷. 10¹⁰. II 24 al.); ebenso wenig brauchte das selbstverständliche *αὐτῶν* dabei zu stehen. — Treffend bemerkt *Bengel* zu *καρδίᾳ*: „Haec Pauli vena erat; ab ejus corde fulgebat veritas ad conscientias Corinthiorum“.

V. 13, Nach dem Zusammenhange erwartet man mit *γάρ* die *ἀπορροή καυχήματος* eingeführt: und ihr habt Grund dazu, euch unserthalben den Widersachern gegenüber zu rühmen. Worauf aber P. abziele zu bestimmen, ist schwierig. Es wird in Frage gestellt, ob der Ap. verschiedene Zustände mit *εἶτε* — *εἶτε* einführe, und wie *ἐκστῆναι* zu bestimmen sei. Nach *Meyer* (*Schnederm.*) ist dies der Sinn: P. nehme auf eine gehässige Beschuldigung seiner Gegner Rücksicht. Man muss geäußert haben, er *sei von Sinnen gekommen*. P. nehme den Vorwurf auf und bejahe das *ἐκστῆναι*, jedoch in einem anderen Sinne, als die Gegner es ihm anrechneten. (*Hilgenfeld* ZwTh 1888. 205 A.) *Klöpper* wirft die sehr nöthige Frage auf, inwiefern solches *ἐκστῆναι* ihm zum Vorwurfe von judaistischer Seite gemacht werden konnte. *Meyer* umgeht dieselbe, indem er dem Wort eine weitere Beziehung giebt, als der Sprachgebrauch gestattet. Er bezieht es auf übelwollende oder thörichte Missdeutungen des ausserordentlichen Heroismus und göttlichen Eifers der apostolischen Wirksamkeit überhaupt, des unter Umständen schonungslosen Antijudaismus des P., seiner hohen Anforderungen an das apostolische Leben, der Geltendmachung seines apostolischen Selbstgefühls und seiner Leiden u. dergl. (S. auch *B. Weiss*). Auf all' diese Aeusserungen des rücksichtslos und begeistert sich bethätigenden apostolischen Pflichtgefühls geht *ἐκστῆναι* nicht, das seine gesicherte Sphäre in Zuständen hat, welche im Gegensatz zu den Wirkungen des *νοῦς* stehen (s. nachher). An sich konnte der Werth ekstatischer Zustände auch von judenchristlicher Seite nicht bestritten werden

*) Zu *καυχᾶσθαι ἐν* vgl. d. lat. *gloriarī in*; Cic. N. D. 3, 36, 87. Tusc. 1, 21, 49. Catil. 2, 9. 20. Der Gegenstand ist als das gedacht, worin das *καυχᾶσθαι* ursächlich beruht. Bei Classikern wird es mit *ἐπὶ, εἰς* und mit dem blossen Accus. verbunden.

(Apk 41. 17³. 20¹¹. Act 10¹⁰. 11⁵). Auch der Aor. gegenüber dem Praes. *σωφρονοῦμεν* fordert eine Beziehung auf Thatsachen bestimmten Charakters, die in der Vergangenheit liegen und die P. eben ausscheiden will als nicht von ihm als *ἀφορμὴ καυχήματος* geltend zu machende. Infolgedessen muss die Art, in welcher der Ap. auf die Ekstasen sich berufen sollte oder in der nicht ohne sein Zuthun die korinthische Gemeinde auf Ekstasen Werth legte, Anlass zu Verdächtigungen gegeben haben. *Klöpper* verweist in diesen Beziehungen auf den Anspruch auf Gleichberechtigung mit den Uraposteln, trotzdem er anders als diese berufen worden war (I 91. Gal 1^{15f.}), und auf die Pflege der ekstatischen Glossolalie in Korinth. Für ersteres auch *Hilgenfeld* *ZwTh* 1864. 170. Dagegen aber spricht, dass weder hier noch 12^{1f.} der Ap. auf sein Berufungs-erlebniss Rücksicht nimmt. Dieses beurtheilt er eben nicht als einen Vorgang von rein subjectiver Bedeutung, als eine persönliche Begnadigung; sie ist die Beauftragung mit dem Amte des Heidenapostels (I 91. 15^{sf.}). Allerdings aber bekennt sich P. unabhängig von seiner Berufung zu Ekstasen, ohne sich zu verhehlen, dass ekstatische Zustände sich hinsichtlich ihres inneren Werths bis zu einem gewissen Grade der Beurtheilung entziehen und daher Missdeutungen von übelwollender Seite ausgesetzt sind (s. zu 12^{1f.} u. *Klöpper's* Ausführungen über Hom. Clem. 17^{13f.}). Mit Rücksicht auf die Uncontrolirbarkeit solcher inneren Erlebnisse sichert er daher durch *θεῶ* die Beziehung von *ἐκστῆναι*. Damit schneidet er den Verdächtigungen den Nerv durch. Er sagt also: *denn sei es, dass wir ausser uns gekommen sind, so geht das nur Gott an; sei es, dass wir bei gesundem Verstande sind, so sind wir's euch zu Dienste* (was von euch nur rühmlich befunden werden kann). *Rückert, de Wette* al., auch *Chrys.*, der folgende Erklärung anführt: *εἰ μὲν μαίνεσθαι τις ἡμᾶς νομίζει κτλ.*) Das Wort *ἐκστῆναι* ist in seinem vollen Sinne gleich *μαίνεσθαι* (Mk 3²¹. Act 26^{24. 25}. Joseph. Ant. X, 7, 3. *Klöpp.*) zu nehmen, nicht aber in *ultra modum agere**), oder in *thöricht sein* (*Chrys.*), *thöricht zu handeln scheinen* (*Flatt*) abzuschwächen, trotz des folgenden *σωφρονοῦμεν*, welches eben der Gegensatz des übernatürlich gewirkten Excesses ist (Plat. Phaedr. S. 244 A. u. ö., opp. *μαίνεσθαι*, auch Mk 5¹⁵. Lk 8³⁵, wo der geheilte Dämonische sich als *σωφρονῶν* zeigt). Eine „gehässige Beschuldigung“ hat P. in diesen Anzweiflungen seiner geistigen

*) So *Bengel*; auch schon *Luther*, welcher glossirt: „Thun wir zu viel, d. i. ob wir gleich scharf mit den Leuten fahren, so dienen wir doch Gott daran; thun wir aber säuberlich und mässig mit ihnen, so thun wir's den Leuten zu Dienst, dass allenthalben recht und wohl gethan ist.“

Nüchternheit nicht erblickt, wie aus 12^f. erhellt, wo er von ekstatischen Zuständen nicht unter der Voraussetzung spricht, dass sie seinen Charakter in Frage stellen. Wie sollte eine solche Meinung auch bei den Korinthern verfangen haben, die an ekstatischen Zuständen sich freuten (I 14^{18f})? Wohl aber lehnt er es ab, auf derartige Begnadigungen seinen Anspruch auf den guten Willen der Gemeinde zu gründen; daher die Einschränkung durch *θεῶ*. Die *ἀφορμὴ καυχήματος* also liegt in den controlirbaren Leistungen zur *οἰκοδομῇ* der Gemeinde. Würde er sich der Ekstasen rühmen, so läge der Vorwurf nahe, dass er *ἐαυτὸν συνιστάνει* oder *ἐν προσώπῳ καυχᾶται*. Demgemäss urtheilt er auch 12^{9. 10}. — Unter den zahlreichen abweichenden Deutungen seien noch folgende erwähnt: *ἐξέστ.* gehe auf das Selbstlob*), *θεῶ* zur Ehre Gottes, *ὑμῖν* weise entweder auf das heilsame Beispiel (*ἵνα μάθῃτε ταπεινοφρονεῖν*, Chrys.), oder auf die heilsame Herablassung (Bengel al.). Hofmann: *ἐξέστ.* beziehe sich auf das schwungvoll und in gehobenster Stimmung ausgesprochene Selbstzeugniss 2^{14f}.: „mochte man dort sagen, er sei ausser sich gerathen, so konnte dagegen die seitherige [mit 31 begonnene] Auseinandersetzung nur den Eindruck nüchterner Verständigkeit machen.“ Rübiger (² S. 239): P. vertheidige sich gegen zwei Vorwürfe: er sei wahnsinnig und sei weltklug. Aber in diesem Sinne steht *ἐκστῆναι* und *σωφρονεῖν* niemals einander gegenüber. Und liegt in dem *ἡμῖν* nicht gerade das Gegentheil einer Abwehr? Wie er sich solcher Vorwürfe erwehrt, zeigt 12^{18f}. — *εἴτε — εἴτε*) Meyer (s. auch Holsten Evangel. des P. I. 211) tritt mit sich selbst in Widerspruch (s. s. Erkl. des *ἐξέστημεν*), wenn er es abweist, dass zwei verschiedene Zustände und Zeiten, oder der wirkliche Wechsel der Stimmungen und Verhaltensweisen (*Osiand.*) unterschieden seien, sondern zwei verschiedene Erscheinungsweisen desselben Zustandes annimmt, die beide als möglicher Weise richtig gesetzt werden, von denen aber dann V. 14^f. die letztere als richtig bewiesen wird, und die erstere ausgeschlossen. Er begründet diese Fassung mit dem Hinweis auf die verschiedenen Zweckbeziehungen der Verba (*θεῶ* — *ὑμῖν*, dagegen 4¹⁵: *τὰ πάντα δι' ὑμᾶς*), die doch gerade für das Gegentheil sprechen. — Zum Dat. s. Röm 14⁴ (Blass § 37, 2); zur Ellipse in den beiden Nachsätzen Blass § 59, 3. Kühner II § 579; zur Sache Baur ThJB 1850. 182^f.

V. 14^f. Was in V. 13 lag, dass sein ganzes Wirken nicht im eigenen Interesse (*μηκέτι ἑαυτοῖς* V. 15), sondern für Gott

*) So z. B. Theodoret. Vgl. Pind. Ol. 9, 42: *τὸ καυχᾶσθαι παρὶ καιρὸν μανίαισιν ὑποκρέκει*. Plat. Prot. 323 B: *ὁ ἐκεῖ σωφροσύνην ἡγοῦντο εἶναι, τᾶληθ-ῆ λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν*.

und die Brüder geschehe und eben dies ihm Anlass zum Rühmen gebe, begründet nun P.: die Liebe Christi beherrsche und leite ihn, woher er nicht anders verfahre und wirke. Er begnügt sich also nicht mit der persönlichen Abwehr und Richtigstellung, sondern legt die innere Nothwendigkeit seines Verhaltens und die sittliche Unmöglichkeit des Gegentheils dar. Deshalb darf die Beziehung der Aussage nicht darauf verengt werden, dass sie nur das Geltendmachen fleischlicher Vorzüge, deren man sich rühmen könne, ausschliessen wolle (*Schmiedel*). Nach *Rückert* al. will P. das εἰ ἐξέστημεν θεῷ begründen, wodurch willkürlich die zweite Hälfte von V. 13 übersprungen würde. Ausserdem zeigt das folgende, dass es ihm darauf ankommt, nicht etwa den Wert ekstatischer Zustände zu begründen, sondern sein σωφρονεῖν zur Vertiefung der Einsicht seiner Christen zu bethätigen. — ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ nicht: die Liebe zu Christo (*Hofm.* al.), sondern die Liebe Christi zu den Menschen (*Chrys.* u. d. m.); denn der dem Ap. vorschwebende Tod Christi ist ihm das höchste Liebeswerk (Röm 5^{6.7}. Gal 2²⁰. Eph 3¹⁹. Röm 8^{35.37}), und überhaupt ist bei P. (nicht so bei Joh.) der Genit. einer Person bei ἀγάπη immer Genit. subjecti (Röm 5⁵. s. 8^{35.39}. II 8^{24.13}. Eph 2⁴. Phl 1⁹, auch II Th 3⁵; I Th 1³ gehört gar nicht hieher; mit nicht triftigen Gründen bestreitet das *Hofm.*), während er, wo die Person das Object der Liebe ist, dies durch εἰς ausdrückt (Kol 1⁴. I Th 3¹²), durch den Genit. aber nur ein Abstractum als Object bezeichnet (II Th 2¹⁰). Röm 15³⁰ ist τοῦ πνεύμ. Genit. orig. — ἀγάπη ist jetzt nicht nur in der Bibel, sondern auch im Vulgärgriechisch nachgewiesen (*Deissmann* N. Bibelstud. 27). Danach ist die Bemerkung zu I 81 zu berichtigen. — συνέχει ἡμᾶς) sie beherrscht und leitet uns. In συνέχειν liegt der Begriff des Einengens, der Schranke und des Drucks, des cohibere und des urgere. Beides ist daher nicht entgegensetzen. Die Liebe cohibet nos, hält uns in Schranken, nämlich nicht über die mit θεῷ und ὑμῖν bezeichneten Grenzen hinauszugehen und etwa eigene Affecte und Interessen zu verfolgen (*Calvin*: constringere affectus nostros; *Castal.*: tenet nos.) Desgleichen gilt von ihr: urget nos *Vulg.*, *Grimm* al., auch *Chrys.* (οὐκ ἀφίησι ἡσυχάζειν με) u. *Theodoret* (πυροπολούμεθα): sie drängt und treibt uns. Lk 19⁴³. 8³⁷. Act 18¹⁵. Phl 1²³. Lk 12⁵⁰. Plat. Polit. 311 C. Pind. Pyth. 1, 19 u. a. Philo Leg. ad Caj. 1016 E, auch LXX b. *Biel* und *Schleussner* Thes. Zu enge *Ewald*: sie ängstet uns, dass wir keine Ruhe haben, ausser wir thun alles in ihr. Diese Bedeutung kann für συνέχει aus der Vorstellung des Bedrängens folgen, insofern dies ein Aengstigen ist (Sap 17¹¹ und dazu *Grimm*). Aber hier giebt dies der Zusammenhang nicht, wie denn auch jene weitere Sinnentwicklung nicht aus dem Zusammenhange fliesst. — κρίναντας

τοῦτο) nachdem wir des Urtheils geworden sind. Dieses Urtheil giebt an, wie jener herrschende Einfluss der Liebe Christi sich durchsetzt. *κρίναντας* wie I 10¹⁵. 11¹³. Zur Sache bemerkt Bengel: amor et judicium non obstant inter se*). — *ὅτι εἰς ὑπὲρ πάντων κτλ.*) dass einer für alle. Wer der gemeinte *εἰς* sei, folgt aus *ἡ ἀγάπη τ. Χριστοῦ*. Daher ist der einfache Satz auch nicht zu zerlegen und *εἰς ὑπὲρ πάντων* als erklärende Bestimmung zu nehmen: weil er, einer für alle, gestorben ist (*Hofm.*). Was *ἔτι* betrifft, so ist es, obgleich *εἰ* nach *ὅτι* unächt ist, doch am einfachsten nicht weil, sondern, dem sonstigen Gebrauch nach, dem vorbereitenden *τοῦτο* (Röm 23. 66. II 107. 11. Eph 55) entsprechend dass zu fassen, so aber, dass dann *ἄρα* ebenfalls noch mit von *ὅτι* abhängt und keinen selbständigen Satz bildet (gegen *Rück.*); denn der Inhalt des Urtheils als solcher (*κρίναντας τοῦτο*) muss in *ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον* liegen, wovon das geschichtliche Factum *εἰς ὑπὲρ πάντ. ἀπέθ.* nur die begründende thatsächliche Voraussetzung ist. Die Nebenordnung beider Satzglieder (ohne *εἰ* oder *weil*) macht den Ausdruck zwar härter, aber auch eindrucksvoller und lebhafter, vgl. I 10¹⁷. Damit ist der Einwand *Hofmann's* erledigt, dass *ὅτι* — *ἀπέθανεν* kein Urtheil, sondern eine Glaubensthatsache enthält. Diese Thatsache ist eben der objective Grund des Urtheils. — Es ist demnach zu übersetzen: dass einer für alle starb, mithin sie alle starben, d. i. mithin in diesem Tode des einen der Tod aller vollzogen ward. Das Verhältniss des Todes des einen zu dem Sterben aller bestimmt *Meyer* als ethisches Mitsterben mit Christus, ohne in der Begründung consequent zu bleiben. Er sagt nämlich: bei allen sei das Aufhören des sündhaft sarkischen Lebens objectiv in dem Tode des Herrn thatsächlich mit enthalten. Als Christus den Erlösungstod für alle starb (521), starben alle hinsichtlich ihres sarkischen Lebens mit (*Χριστῷ συνεσταύρωμαι* Gal 2¹⁹, *ἀπεθάνετε* Kol 33). Wie ist hier das objective und subjective Verhältniss zu vermitteln? Ist der Tod des sarkischen Lebens im Tode Christi gegeben, so müsste *πάντες ἀπέθανον* die nothwendige und unmittelbare Folge des Todes Christi an sich sein. Aber beides steht vielmehr in dem Verhältniss des Realgrundes und des Möglichkeitsgrundes: der Tod Christi, welchen der sündlose für die Sünder

*) Insofern P. seine Erfahrungen darlegt, denkt er an die Wirkungen seiner Bekehrung. Diese vollzog sich durch das Ergriffen- und Ueberwältigtwerden von Christo, nicht auf discursivem Wege. In dem Gläubiggewordenen aber trat nothwendig die discursive, das weitere Urtheil über das gewonnene neue Leben orientirende Thätigkeit des Erwägens ein. Dies gegen *Hofm.*'s Missverständniss, als solle durch diese Beziehung *κρίναντας* für eins mit der Bekehrung des Ap. erklärt werden.

Gott gehorsam litt (V. 15), ist die Thatsache, die für den Gläubigen ein inneres Sterben und Auferstehen bewirkt, insofern sein Wille auf das Erleben des Todes und Auferstehens Christi sich richtet. 410f. 16. Röm 6^{ff}. Daher fährt der Ap. mit einem Zwecksatze fort; er giebt nicht eine Folge des Todes Christi an, führt auch nicht eine Forderung ein, die aus ihm erwächst (so 6. Aufl. nach Weiss Bibl. Theol. § 80 b. 81b), sondern die Absicht des *ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν*, die dem Lebenszweck der Gläubigen entspricht. Sie folgt aus der Erkenntniss der Liebe des sündlosen Christus gegen uns, die uns demzufolge „in den Schranken eines der (in jenem Tode bewiesenen) Liebe Christi entsprechenden Verhaltens“ hält und auf Christus hinführt. — *ὑπὲρ*) ist auch hier wie in allen Stellen, wo es vom Versöhnungstode gebraucht ist (Röm 5⁶. Gal 3¹²), nicht gleich *ἀντί*, wofür z. B. Rück., Baur al. (ZwTh 1859. 241) es nehmen, sondern: *um aller willen, zu ihrem besten, um ihre Sünde zu sühnen* (V. 19. Röm 3²⁵). Da einer den erlösenden Tod zum besten aller gestorben ist, so dass der Tod dieses einen allen zu gute kommen soll, so sind sie alle gestorben, weil sonst das *εἰς ὑπὲρ πάντων* nicht seine Richtigkeit hätte. Das Gestorbensein Christi zur Versöhnung aller setzt nothwendig auch jene Todesgemeinschaft aller; denn wer nicht mit Christo gestorben wäre, für den könnte er auch (effectiv) nicht gestorben sein; ungläubig wäre ein solcher, ungeachtet des für alle geschehenen Opfertodes, noch in seinen Sünden. Dass *ὑπὲρ* hier nicht gleich *ἀντί* sein könne, beweist besonders noch V. 15: *τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἔγερθέντι*; denn hiernach müsste ja (da *ὑπὲρ αὐτῶν* bloss auf *ἀποθανόντι* zu beziehen, ganz willkürlich wäre) auch die Auferstehung Jesu stellvertretend gewesen sein, die vielmehr Thatbeweis und Bestätigung der Versöhnung ist (I 1517. Röm 4²⁵. 8³⁴. Act 13^{37f}. I Pt 1^{3f}). Der Gedanke an den Tod als stellvertretenden liegt daher nicht im Zusammenhange (gegen Meyer, Weiss al.), ist auch nicht mit der allgemeinen Beziehung auf die Opfervorstellung gegeben. Vgl. zu V. 18. Vielmehr zeigt die metaphorische Wendung, die P. dem *ἀπέθανον* giebt, doch ganz unzweideutig, dass hier die sittliche Kraft der Heilsthatsachen für das innere Leben und die Lebensführung betont werden soll. Die erfahrene Liebe Christi ist hier wie Röm 5^{ff}. das Motiv des Glaubens an die Bedeutung des Todes (*ὑπὲρ πάντων*) und der Antrieb zu einer geistigen Wiedergeburt (*καταναστας τοῦτο . . . καινὴν κτίσις* V. 17, vgl. Gal 2²⁰). Daher fährt auch der Ap. V. 15 mit *ἵνα* fort. Diesen Thatbestand schiebt Schmiedel mit der Behauptung bei Seite, *ἀπέθανον* vollziehe sich „durch Anrechnung, ideelle Übertragung“. — *ὑπὲρ πάντων*) für alle Menschen überhaupt, so dass an sich keiner von der Wirkung seiner sühnenden Kraft ausgeschlossen ist und jeder,

sobald er gläubig wird, subjectiv zum Genusse dieser Wirkung gelangt. Auch diese subjective Verwirklichung ist, obgleich sie bei denen, die den Glauben verweigern, durch ihre Schuld vereitelt wird, im göttlichen Heilsplane allen zugedacht und bei den Gläubigen bereits vollzogen; daher P., der selbst zu letzteren gehörte, mit Recht zum Ausdruck der universellen Bedeutung des Todes Christi, in dem *οἱ πάντες ἀπέθανον*, ohne mit *πάντες* nur die Gläubigen zu meinen, den Einfluss der Liebe Christi nachweisen konnte, den er selbst erfahren hat. — *οἱ πάντες*) mit Artikel; denn es geht auf *die sämmtlichen*, an denen das *ὑπὲρ π. ἀπέθ.* wirksam geworden ist. — *ἀπέθανον*) nicht: *sie sollen sterben* (Thomas, Grot. al.); nicht: *sie waren dem Tode unterworfen* (Chrys. u. a.; Vatabl.: *morte digni*); nicht: *sie hätten sterben müssen* (Ewald); nicht: *es ist ebenso gut als wenn sie gestorben wären* (Calov. u. a.); sondern: *mors facta in morte Christi* (Beng.), *sie sind gestorben*, wobei aber die Weise, in welcher der Zusammenhang ihres Todes mit dem Tode Christi vermittelt ist, unausgesprochen bleibt. Die Erläuterung giebt Röm 6^{1—11}. 5^{5—9}. Gal 3^{2.5}.

V. 15. Fortsetzung oder zweiter Theil des Urtheils, in Folge dessen die Liebe Christi *συνέχει ἡμᾶς*. Was vorher als Thatbestand mit einander verbunden war, wird nunmehr nach der Art seiner Verwirklichung durch die Gläubigen charakterisirt, und zwar in einem paradoxen Uebergange (*ἵνα οἱ ζῶντες κτλ.*), der sich mit 4^{11.12} vergleichen lässt. — Den Nachdruck hat *ὑπὲρ*, während V. 14 auf *εἰς* u. *πάντων* der Accent lag. Und (dass) *er zum besten aller starb* (in der Absicht), *damit* (weil sonst dieses *ὑπὲρ* vereitelt würde) *die Lebenden nicht mehr* (wie vor ihrem mit Christo vollzogenen Tode) *sich selbst leben*, d. i. selbstischen Zwecken ihr Leben widmen, *sondern*. Vgl. Röm 14^{7.8}. — *οἱ ζῶντες*) P. hätte auch sagen können *οἱ πάντες ἀπέθανον* gewählt, und zwar als Subject (*die Lebenden*), nicht als Apposition (*als die Lebenden*, Hofm.), bei welcher Fassung das gemeinte Leben das irdische sein soll, das Jesus verliess, als er starb. Das würde einen entbehrlichen Zusatz (anders 4¹¹) ergeben, ähnlich der Fassung *de Wette's*: *so lange wir leben*. Vielmehr ist das Leben gemeint, welches auf das *ἀπέθανον* gefolgt ist. Wer nämlich mit Christo gestorben ist, der ist lebendig aus dem Tode, wie Christus selbst gestorben und erweckt worden ist (Röm 14⁹); wer *σύμφυτος* mit seinem Tode geworden ist, der ist's auch mit seiner Auferstehung (Röm 6⁵). So sind die Gestorbenen nothwendig die *ζῶντες*, vermöge ihrer von ihnen verwirklichten Sterbens- und Lebensgemeinschaft mit Christus Gal 2^{19f}. Ihre *ζωή* ist der Sache nach das Leben der Wiedergeburt, aber sie ist nicht in dieser Vorstellungsform, sondern

als *καινότης ζωῆς* (Röm 6⁴) aus dem Tode gedacht, deren Inhalt in dem *μηκέτι ἑαυτοῖς ζῆν* liegt. Rückert nach seiner unrichtigen Fassung von *ὑπέρ* im Sinne von *ἀντί*: *die, für welche er gestorben ist*, an die daher der Tod keine Ansprüche mehr hat. — *καὶ ἐγερθέντι*) ist dem *οἱ ζῶντες*, insofern diese eben die lebendigen aus dem Tode sind, deren Leben dem lebendigen Christus gehören soll, correlat; *ὑπὲρ αὐτῶν* aber gehört auch mit zu *ἐγερθ.*, da Christus *διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν* (Röm 4²⁵) auferweckt ist. Phl 3¹⁰. I 15¹⁷. — Bemerke noch, dass P. V. 15 in der dritten Person schreibt (nicht *wir* sagt er), weil er das ganze mit *ὅτι* anhebende Urtheil als den grossen gemeingültigen und fundamentalen Lehrsatz für das gesammte Christenleben hinstellt, um dann erst V. 16 sich selbst in dem *ἡμεῖς* auftreten zu lassen. Nicht anders würde er auch geschrieben haben, wenn er die *ἀγάπη τ. Χριστοῦ* von seiner Liebe zum Herrn gemeint hätte (gegen Hofm.). Es liegt viel gewichtiges in dieser lehrsätzlichen objectiven Bekenntnissform. — Die frappirende Weise, in der hier P. von *sterben* und *leben* in eigentlichem und uneigentlichen Sinne spricht, erinnert an das Wort des Heraklit (fragm. LXVII Bywater) nach Philo: *ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον*.

V. 16. Folgerung aus V. 14 u. 15 mit gegensätzlicher Rücksicht auf falsche Urtheile der *ἐν προσώπῳ καυχώμενοι* (V. 12). „Es ist also bei uns ganz anders als bei unseren Gegnern, welche *κατὰ σάρκα* über andere urtheilen; wir kennen von nun an keinen nach Fleischesnorm.“ Da nämlich alle als Christus zugehörige gestorben sind, und jeder nur Christus, nicht sich selbst, zu leben bestimmt ist, so muss unser Kennen anderer von dem, was sie *κατὰ σάρκα* sind, gänzlich unabhängig sein. Es geht allein auf das, was wir in dem neuen durch das Sterben eröffneten und bedingten Leben sind. Denn nach V. 14 sind alle gestorben, nach V. 15 haben sie eine neue Lebensrichtung gewonnen. Als Gestorbene sind sie der *σάρξ* entledigt, deshalb kann für das neue Leben die *σάρξ* keine Norm mehr sein. Demnach fordert der Gedankenzusammenhang, *κατὰ σάρκα* hier nicht als subjective Norm des *οἶδαμεν* zu nehmen, so dass es zu erklären wäre: nach bloss menschlicher Erkenntniss, ohne die Erleuchtung des heil. Geistes (vgl. 117. I 1²⁶), *wie man menschlich natürlicher Weise ihn kennen kann* (Hofm. nach älteren), sondern als objective Norm (11¹⁸. Joh 8¹⁵. Phl 3⁴), so dass *εἰδέναι τινὰ κατὰ σάρκα* ist: *jemanden nach bloss menschlicher Erscheinung kennen*, ihn so kennen, dass man ihn nach dem beurtheilt hat, was er vermöge seiner natürlichen und irdischen Daseinsform ist, nicht nach dem, was er *κατὰ πνεῦμα*, als Christ, als *καινὴ κτίσις* (V. 17) ist. Wer keinen *κατὰ σάρκα* kennt, hat z. B. bei dem Juden von seiner jüdischen Abkunft,

bei dem Reichen von seinem Reichtum, bei dem Gelehrten von seiner Gelehrsamkeit, bei dem Sklaven von seiner Knechtschaft (Gal 328) gänzlich abgesehen, Christus aber erkennt er als den, der er ist, nicht um der jüdischen Abstammung oder der davidischen Herkunft oder der Beschneidung willen (Röm 94. 5. 13. Gal 44). *Bengel*: „Secundum carnem: secundum statum veterem, ex nobilitate, divitiis, opibus, sapientia“. Dass diese Fassung den Artikel vor *σάρκα* verlange (*Ösiand.*), ist unrichtig. Er konnte stehen, musste aber nicht stehen, so wenig wie Phl 33f. Röm 13. 95 al., wo *σάρξ* überall ohne Artikel das objective Verhältniss bezeichnet. — *ἡμεῖς*) wir an unserem Theile, allen *κατὰ σάρκα* urtheilenden entgegengesetzt. Die allgemeine communicative Fassung (*de Wette*) hat den offenbar gegensätzlichen Nachdruck des Pronomens wider sich. — *ἀπὸ τοῦ νῦν*) seit der Jetztzeit, d. i. seitdem unser jetziges (christliches) Verhältniss, und somit auch jenes *κρίναντας κτλ.*, angefangen hat, kraft dessen wir uns Rechenschaft über die Bedeutung von Christi Tod geben. Mit Recht betont *Klöpper*, dass der Terminus ein schwebender und auf kein bestimmtes Datum zu fixiren sei, namentlich auch nicht auf den Tag der Bekehrung (*Hofm.*), weil „eine oppositionell-polemische Stimmung, wie sie diesem Ausspruch zu Grunde liegt, für jenen Zeitpunkt psychologisch unbegreiflich ist“. *Holsten* (Z. Evg. des Paul. u. Petr. 429), der zum Gedanken Röm 74. 5 vergleicht, bezieht *ἀπὸ τοῦ νῦν* auf den Zeitpunkt, wo das *εἶς ἐπὲρ πάντων ἀπέθανεν* eintrat. Diese Deutung ist dadurch ausgeschlossen, dass der Ap. hier nichts über die objective Bedeutung des Todes Christi aussagen will, sondern über die Folge, welche die Heilskraft jenes Todes für sein *εἰδέναι* besitzt. P. hat *ἀπὸ τοῦ νῦν* nur hier. Ausserdem hat es im N. T. nur Lukas. In gleichem, d. h. schwebenden Sinne steht *νῦν* Röm 59. 11. — *οἶδαμεν*) nicht *aestimamus*, sondern *novimus*; keiner ist uns *κατὰ σάρκα* bekannt; wir wissen nichts von ihm nach solchem Massstabe. Zu *εἰδέναι οὐδένα* oder *οὐδέν* im Sinne völliger Abstraction s. I 22. Zu *ἐγνώκα, cognovi*, verhält sich *οἶδα* als dauernde Folge: scio, quis et qualis sit. — *εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κ. σ. Χριστὸν κτλ.*) Ohne *δέ* wie in lebhafter Rede angefügt. Fraglich ist das Verhältniss dieses Gliedes der Aussage zum vorigen, und der Sinn, in welchem sie gemeint ist, ob es sich nämlich um ein wirkliches oder nur als möglich gesetztes Verhalten in der Vergangenheit handele. *Meyer* sieht darin eine apologetische Anwendung der eben ausgesprochenen Behauptung *ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἶδαμεν κ. σ.* und die Vergegenwärtigung eines wirklich eingetretenen Falls: „wenn auch (was ich hiermit meinen Gegnern zugebe, *Herm. ad Viger.* 832) der Fall stattgefunden hat, dass wir nach Fleischesnorm Christum erkannt haben, so findet aber jetzt

dieses Erkennen desselben nicht mehr bei uns statt“. Der Nachdruck dieses Concessivsatzes liegt dann auf dem Praeter. ἐγνώκαμεν, das dem jetzigen Verhältnisse (οἶδαμεν — γινώσκουμεν) das vergangene entgegensetzt. Die Stellung von Χριστόν nicht gleich nach εἰ καὶ erklärt er aus der Absicht des P., auszudrücken, in der Vergangenheit sei es anders gewesen als jetzt; sonst habe das γινώσκειν κ. σάρκα allerdings bei ihm stattgefunden, und zwar in Bezug auf Christum. So in verschiedenen Modificationen *Ewald*, *Hofmann* (der εἰ καὶ ἐγνώκαμεν an ἀπὸ τοῦ νῦν — σάρκα anschliessen, also nur durch ein Komma davon trennen will, wodurch wegen des folgenden Gegensatzes ἀλλὰ κτλ. die Rede ohne Verbesserung des Sinnes ungefügiger gemacht wird), *Schmiedel*, *B. Weiss* al. Diese Erklärung wird aber der Thatsache nicht gerecht, dass Χριστόν durch seine Stellung im Gegensatze zu dem anders gestellten correspondirenden οὐδένα im vorigen Gliede den Hauptton hat. Deshalb ist es gefordert, nicht eine Anwendung, sondern eine Steigerung und nähere Bestimmung der vorher allgemein gefassten Versicherung in der Aussage zu erkennen. So *Klöpffer*, *Billroth* („ja wenn wir auch Christum selbst einmal fleischlich betrachtet, wenn wir ihn und sein Reich ganz verkannt haben“); *Beyschlag*: („selbst mit Christus mache ich keine Ausnahme“). — Für ἐγνώκαμεν ist P. und seinesgleichen ebenso wie vorher für οἶδαμεν das Subject, nicht die Gegner des P., wie das die festgehaltene apologetische Absicht fordert. Eine Beschränkung auf P. ausschliesslich ist wegen V. 18. 19 unwahrscheinlich. P. redet im Namen aller derer, die auf Grund ihres κρίνειν zu dem rechten Verständniss Christi gekommen sind (gegen 7. Aufl. Vgl. *Hilgenfeld* *ZwTh* 1888. 198). — κατὰ σάρκα hätte P. Christum erkannt, wenn die bloss menschliche Individualität Christi, dessen niedere, national beschränkte irdische Erscheinung (*Chrys.* al., *Räbiger*² 251f.) etwa in Form einer „ebionitischen Vermittelungstheologie“ (*Schnederm.*) inconsequent und unzulänglich sein Erkennen Christi bestimmte. Dies ist aber niemals der Fall gewesen, auch nicht vor der Bekehrung, wo P. Jesum als blossen Menschen, als gewöhnlichen Juden, nicht als Messias, nicht als Sohn Gottes, als mit Recht Verfolgten und Gekreuzigten betrachtete (*Meyer*); in diesem Falle nämlich war, wenn der Ap. überhaupt Jesum kannte, sein Verhalten ein feindseliges, er hielt ihn eben für einen Pseudomessias. Wie könnte er dies durch κατὰ σάρκα ἐγν. X. ausgedrückt haben? War es doch gerade die Vernichtung der σαρξ Christi, die ihn zum Feinde der messianischen Ansprüche desselben machte. Hätte er ihn vor seiner Bekehrung κατὰ σάρκα erkannt, so wäre er nicht der Heidenapostel geworden. Vgl. *Holsten* *Z. Ev. d. Paul. u. Petr.* 428f. (der jedoch das die ganze historische gottmenschliche

Person bezeichnende *Χριστόν* nur auf die himmlische, rein pneumatische, präexistent gewesene und durch die Auferstehung in diesem Sinne wiederhergestellte Persönlichkeit des Herrn bezieht). *Klöpper* trennt sich von dieser Ansicht dadurch, dass er *κατὰ σάρκα* zwar richtig auf die irdisch menschliche Erscheinung Christi und die mit ihr verknüpften Momente nach ihrer nationalen, legalen und particularen Beschränkung bezieht, dann aber das in *εἰ ἐγνώκαμεν* enthaltene Zugeständniss dahin deutet, P. nehme auf graduelle Unterschiede seiner Erkenntniss Christi, wie sie sich etwa von der eschatologisch bedingten Christologie der Thess. bis zu der Höhe der Anschauung von II 317 ermitteln lassen, und welche von seinen Gegnern wohl gekannt und ausgenutzt wurden, Rücksicht. Die nicht mit einem Schlage überwundene judaistische Auffassung der Messiasidee war der subjective Grund des ehemaligen Erkennens Christi. Aber der Erweis für ein allmähliches Ausreifen der messianischen Einsichten des Ap., das unter Schwankungen sich vollzog, ist nicht erbracht; die Annahme widerspricht auch seiner Zuversicht, ein allzeit klares und geschlossenes Evangelium verkündet zu haben (118f. 46. Gal 116). So bliebe unter der Voraussetzung, dass P. wirklich das Zugeständniss mache, zu irgend einer Zeit nach Fleischesnorm Christus erkannt zu haben, nur übrig, *Χριστόν* nicht auf den κύριος Ἰησοῦς *Χριστός*, sondern als Appellativ auf den Messias überhaupt zu deuten, (*Luther* in seiner Glosse, *Bengel*, *Rückert* al.) nach jüdischen Messiasideen. Vgl. *Baur* P.² I. 304. Aber auch diese Erklärung scheitert daran, dass hier, wie das folgende *εἴ τις ἐν Χριστῷ* zeigt, Christus als *nomen proprium* gemeint ist. Eine Ausflucht ferner bleibt es, das *ἐγνώκειναι* κ. σ. darauf zu beziehen, dass P. schon vor seiner Bekehrung Christum gesehen habe bei dessen Anwesenheiten in Jerusalem (*Beyschl.* StKr 1864. 248. 1865. 266. *Ewald* Gesch. d. apost. Zeitalt.³ 368. *Hilgenfeld* 198f.). Ein solches indifferentes Sehen ist an sich möglich, (obwohl nirgends bezeugt), folgt aber nicht aus d. St.; denn *ἐγνῶν.* setzt ja keineswegs das Gesehenhaben voraus, sondern bezieht sich auf ein discursives Erkennen der specifischen Würde Christi. Ueberdies würde die Fassung vom persönlichen Gekannthaben Christi zum folgenden *ἀλλὰ νῦν κτλ.* gänzlich nicht passen. Wenn so alle Erklärungen, welche *εἰ ἐγνώκαμεν κτλ.* als wirklich eingetretenen Fall annehmen, keine klare Vorstellung ergeben, so ist zu erwägen, ob diese unter Annahme eines in der Protasis als möglich gesetzten Falls sich ergibt. In dieser Richtung erklärt *Erasmus*: „Nec est, quod nos posteriores apostolos quisquam hoc nomine minoris faciat, quod Christum mortali corpore in terris versantem non novimus, quando etiam, si contigisset novisse, nunc eam notitiam, quae obstabat spiritui, deposuissimus, et spirituale factum

spiritualiter amaremus“; (s. auch *Grot.*, *Rosenm.*, *Flatt*). Den als möglich gesetzten Fall, der damit nicht als etwas gleichgültiges charakterisirt wird, anzuführen, fordert die Rücksicht auf seine Gegner, insoweit von ihnen das *κατὰ σάρκα γινώσκειν Χριστόν* gilt. Die Form des hypothetischen Satzes gestattet diese Deutung, *Heinrici* II 289. Nahe steht ihr auch *Hilgenfeld*, obwohl er die Wirklichkeit des in dem Vordersatze gesetzten Falls „nicht ganz preisgeben“ will. Analog ist Gal 5 11. Bringt dort auch P. eine wirkliche Behauptung der Gegner, so ist sie doch eine derartige, dass sie für ihn eben nicht zutrifft. — Eine Zusammenstellung der verschiedenen alten Erklärungen von Faustus Manich. an (der aus u. St. bewies, dass Christus keinen fleischlichen Leib gehabt habe) s. in *Calov. Bibl. ill.* 463 f. — *ἀλλά* im Nachsatz, wie 4 16. — *γινώσκομεν*) sc. *κατὰ σάρκα Χριστόν*.

V. 17. Folgerung aus V. 16. Ist nämlich das Verhältniss der Art, dass wir jetzt niemand mehr nach irdischen Normen erkennen, auch eine derartige Erkenntniss Christi nicht bei uns in Geltung ist, so folgt, dass die Angehörigen Christi, welche ja einer solchen sinnlich bemessenen Erkenntniss mit Christo enthoben sind, ganz andere sind als sie vorher waren; der Christ ist ein neues Geschöpf, auf welches der Massstab *κατὰ σάρκα* nicht mehr passt. Der Ap. konnte statt mit *ὥστε* auch mit *γάρ* fortfahren; dann hätte er das veränderte Erkennen durch die veränderte Beschaffenheit der Erkenntnisobjecte begründet. Ebenso logisch richtig konnte er aber auch aus der nicht mehr *κατὰ σάρκα* vor sich gehenden Erkenntniss folgern, dass die Erkenntnisobjecte nicht mehr die alten sein können, auf die noch die alte Art sie zu erkennen anwendbar wäre, sondern dass ihnen eine ganz neue Beschaffenheit zukomme. Er argumentirt nicht *ex causa*, sondern *ad causam*. Jenes würde er mit *γάρ* gethan haben, dieses thut er mit *ἄστε* (gegen *Hofm.* Einwand). *Klöpper* (vgl. auch *Schnederm.*) beurtheilt V. 16. 17 als nebeneinander gestellte Folgerungen aus V. 14. 15, da das allgemeinere (V. 17) nicht aus dem specielleren (V. 16) gefolgert werden könne. Dies ist jedoch hier in der That der Fall, da ja die allgemeine Wahrheit dieselben Voraussetzungen (V. 14. 15) hat, wie die besondere Erfahrung. P. folgert deshalb aus dem besonderen Falle, weil und insofern sich das allgemeine Verhältniss in ihm darstellt. Vgl. auch *Rückert*. — *ἐν Χριστῷ*) ein Christ; denn durch den Glauben ist Christus der neue, alles innere Leben bestimmende, formende und beherrschende Lebensgrund. Eine sachliche Verschiedenheit von *ἐν Χριστῷ* und von *Χριστοῦ εἶναι* und damit eine unausgesprochene Antithese gegen das *Χριστοῦ εἶναι* der Gegner (107 *Klöpp.*) ist hier nicht einzulegen. S. z. I 323. — *καινὴ κτίσις*) denn der vorchrist-

liche geistige und sittliche Zustand ist von Gott vermittelt der Verbindung des Menschen mit Christo (V. 15. Eph 2¹⁰. 4^{22f}. Kol 3^{9, 10}. Röm 6⁶) aufgehoben und abgethan, und das geistige Wesen und Leben des Gläubigen ist ganz neu verfasst (V. 14. 15), so dass Christus selbst in ihm lebt (Gal 2²⁰) durch seinen Geist (Röm 8^{9f}. Gal 6¹⁵). Die Form des Ausdrucks (dessen Idee nicht verschieden ist von der *καλιγγενεσία*, Tit 3⁵. Joh 3³. Jak 1¹⁸) hat rabbinische Parallelen; denn auch die Rabbinen betrachteten den zum Judentume Bekehrten als *בריאה חדשה*. Schoettgen Hor. I. S. 328. 704f. Wetst. Die Vorstellung ist selbst der antiken Philosophie geläufig, und zwar in verschiedenem Sinne. Seneca (Ep. 102, 24) sagt mit Rücksicht auf die sittlich begründete Unsterblichkeitshoffnung (s. zu 5¹⁰ Anm. I): In alium maturescimus partum, alia origo nos expectat, alius rerum status. Marc. Aurel. (10⁸) sagt von der sittlichen Selbstbefreiung des Weisen: *ἔσθ' ἕτερος καὶ εἰς βίον εἰσελεύσῃ ἕτερον*. Weiteres bei Heinrici II 291f. — *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν κτλ.*) Epexege von *καινὴ κτίσις*: *das alte, das vorchristliche Wesen und Leben, die vorchristliche geistige Verfassung des Menschen, ist vergangen; siehe es ward neu*. Liest man mit Meyer *τὰ πάντα* doppelt, so sagt P.: *neu geworden ist das sämmtliche*, der gesammte persönliche Lebensstand des Menschen*). Bei der geringen Aehnlichkeit des Ausdrucks ist übrigens eine Erinnerung an Jes 43^{18f}. oder Jes 65¹⁷, den Verheissungen eines neuen Himmels und einer neuen Erde, anzunehmen unsicher, wie auch Chrys. u. seine Nachfolger einen solchen Anklang nicht andeuten. Das lebhaft veranschaulichende, auch ohne Partikelverbindung eintretende *ἰδοὺ* („demonstrativum rei praesentis“, Beng., vgl. 6⁹), sowie das nachdrücklich vorangestellte *γέγονε* (12¹¹) legt etwas Triumphirendes in die Darstellung. — Die Eintheilung, nach welcher man den Vordersatz bis *κτίσις* gehen lässt (*Vulg.*: *si qua ergo in Christo nova creatura*; oder *τις* als Mascul.: *si quis ergo mecum est in Christo regeneratus*, Corn. a Lap.), hat wider sich, dass so im Nachsatz nichts anderes als im Vordersatz enthalten sein würde; auch wäre die Voranstellung von *ἐν Χ.* unmotivirt.

V. 18. Ueber V. 18—21 s. Fritzsche ad Rom. I. 279f., Weiss Bibl. Theol. § 80d, Ritschl Rechtfertigung und Ver-

*) Nicht bloss im Verhältniss zur Sünde ist das alte vergangen und alles neu geworden (*Theodoret*: τὸ τῆς ἀμαρτίας ἀπεκδυσάμεθα γῆρας), sondern auch, aber allerdings in Folge der im Glauben angeeigneten Versöhnung, hinsichtlich der Heilserkenntniss und des Heilsbewusstseins wie der ganzen Gemüths- und Willensrichtung. Ungehörig mischen Chrys. u. Theophyl. den objectiven Judaismus mit ein, wobei letzterer τὰ πάντα willkürlich specialisirt: ἀντὶ τοῦ νόμου εὐαγγέλιον· ἀντὶ Ἱερουσαλὴμ οὐρανός· ἀντὶ ναοῦ τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος ἐν ᾧ ἡ τριάς· ἀντὶ περιτομῆς βάπτισμα κτλ.

söhnung II 227f., *Weizsäcker* Apostol. Zeitalter¹ 123. 138f., *Holtzmann* Ntl. Theol. II 99f., *Everett* The Gospel of Paul 1893 und dazu *Holtzmann* ThLz 1893. N. 22. — τὰ δὲ πάντα) von dem vorher gesagten γέγονε καινὰ weiterführend zur höchsten Quelle dieser Veränderung; daher τὰ πάντα das voraufgehende καινὰ aufnimmt: *das sämmtliche neugewordene*. Alles, worin die neue Verfassung des Christen besteht, rührt von Gott her; und nun wird durch τοῦ καταλλάξαντος — καταλλαγῆς die Art und Weise angegeben, wie Gott dasselbe in's Werk gesetzt habe, dadurch nämlich, dass er durch Christus Versöhnung gestiftet und den Ap. mit dem Dienst der Versöhnung betraut hat. Allerdings ist die Versöhnung an der ganzen Menschheit (daher κόσμον V. 19) geschehen; ἡμᾶς aber kann P. wegen des folgenden ἡμῖν nicht ausschliesslich aus der Person der Gläubigen sagen, als derjenigen, welche die Versöhnung der Welt in ihrer subjectiven Verwirklichung erfahren haben (so *Meyer*). Ebenso wenig genügt es, mit *Klöpper* (so 6. Aufl.) ἡμᾶς gleich dem folgenden ἡμῖν auf P. allein zu beziehen. Den apologetischen Rücksichten, die ihn vorher entschiedener bestimmten (V. 16), ist V. 17 eine allgemeinere Wendung gegeben, wie das namentlich der Abschluss der Gedankenreihe V. 19 beweist (s. zu V. 11). Allerdings beurtheilt P. „Bekehrung und Dienstausrüstung in seiner Person als unzertrennlich verbundene Momente“. Aus dieser Schätzung ergeben sich die Selbstcharakteristiken Gal 116. Röm 15. II 36. Wenn er aber an die Gläubigen sich wendet, so spricht er als Träger der Botschaft von der Versöhnung zugleich die Erfahrungen des Versöhnten aus. — τοῦ καταλλάξαντος κτλ.) *der uns versöhnt hat mit sich selbst durch Christum*. καταλλάσσειν τινά τινι ist von διαλλάσσειν und συναλλάσσειν dem Sinne nach nicht unterschieden. Es bedeutet *austauschen, ausgleichen, versöhnen*, wobei entweder beide Theile, die in Betracht kommen, sich einander nähern (πρὸς ἀλλήλους Thuk. 4, 59), oder von einem dritten zum Ausgleich gebracht werden (Arist. Oikon. 2, 15: κατήλλαξεν αὐτοὺς πρὸς ἀλλήλους). Beim Passiv. ist vorausgesetzt, dass der Act des Versöhnens von dem einen Theile ausgeht (Xenoph. Anab. 1, 6, 2. Joseph. Ant. 6, 7, 4. 7, 8, 4. II Mak 15. 733. 829. ἐπικαταλλάττεσθαι τινι Clem. I 481). Röm 510. *Fritzsche* ad Rom. I 276f. Hier ist Gott als derjenige, von dem die Versöhnung ausgeht, bezeichnet. — τὴν διακον. τῆς καταλλ.) *den Dienst, welcher der Versöhnung gewidmet ist, die Versöhnung den Menschen vermittelt*, indem ihnen durch diesen Dienst die Versöhnung gepredigt und sie zum Glauben an die in Christus kundwerdende Liebe Gottes gebracht werden. Zum Ausdruck vgl. διακονία τῆς δικαιοσύνης II 39. Gegentheil: διακ. τῆς κατακρίσεως 39.

Anmerkung. Die Bestimmung des Subjects des *καταλλάσσεσθαι* hängt nach Massgabe der einander gegenüberstehenden Auffassungen auf das engste zusammen mit der Frage, ob *ἐχθρός* und *ἐχθρα* Röm 510. 87 zur Bezeichnung der Gesinnung Gottes gegen den sündhaften Menschen oder der Gesinnung des sündhaften Menschen gegen Gott diene. Meyer mit d. m. erklärt sich im Sinne der Anselmschen Genugthuungslehre mit Entschiedenheit für das erste: der Tod Jesu wirkte als *ἰλαστήριον* (Röm 325. Gal 313), mithin als Gottes heilige Feindschaft (Röm 1123), die *ὁργή θεοῦ* tilgend, so dass er den Menschen, die vordem *ἐχθροί*, *Deo inuisi*, waren, nunmehr die Sünden nicht zurechnete (V. 19) und sie auf diese Weise, *actu forensi*, mit sich versöhnte (V. 21), wobei lediglich der Glaube die subjective Bedingung der Aneignung auf Seiten der Menschen ist. Vgl. Kol 121 und dazu einerseits Klöpper, andererseits Heinrici II 304. Die Dankbarkeit, der neue Muth, das heilige Leben u. s. w. ist erst Folge der im Glauben angeeigneten Versöhnung, nicht Theil derselben. Vgl. Röm 51f. 61f. 83. 4. Gewiss ist es richtig, dass die Versöhnung von dem „Opferwerthe des Todes Christi“ abhängig ist und durch den Glauben dem Versöhnten zu eigen geworden ist. Auch folgt aus der Nichtanrechnung der Sünden, zu der sich Gott bestimmt, um die Versöhnung herzustellen, dass in der Beschaffenheit des Menschen nicht die zureichenden Gründe für die göttliche Selbstbestimmung liegen. Trotzdem ist die einzig schriftgemässe Auffassung der Glaubensgedanken des Ap. von Weizsäcker richtig formulirt: „Gott war es, der in Christus die Welt sich versöhnte (nicht indem er eine Strafe zu ihrem Vorthelle veranstaltete, sondern) indem er ihnen ihre Sünden nicht anrechnete.“ Worauf anders führt die Erwägung des *actus forensis*? Der Richter versöhnt sich nicht *actu forensi*, er verwandelt nicht seinen Zorn in Liebe, sondern er stellt das richtige Verhältniss von Schuld und Rechtsordnung an seinem Theile her und bringt es durch seine Autorität zur Anerkennung, indem er entweder verurtheilt oder auf zureichende Gründe freispricht. Wenn daher Röm 59 und 10 das *δικαιωθῆναι* und das *καταλλαγῆναι* einander entsprechen, so folgt daraus nicht, dass P. die Versöhnung als Umstimmung Gottes gedacht habe. Er betrachtet vielmehr die Rechtfertigung und die Darbietung der Versöhnung als Vollzug des Liebeserweises Gottes, der in Christi Werk kundgeworden ist. Dass in diesem Sinne von P. der *actus forensis* der Gerechterklärung verstanden ist, beweist Röm 832—34. Die juristischen Ausdrücke *ἐγκαλεῖν*, *δικαιοῦν*, *κατακρίνειν*, *ἐντυγχάνειν* vergegenwärtigen ein Processverfahren, in welchem der Richter sich durch den Rechtsbeistand (*ἐντυγχάνων*) den *justus titulus* schafft, Gnade zu erweisen, ohne dass von dem Begnadigten die Gnade auf Muthwillen gezogen werden kann. In dem *ὅν ἐφείλετο* V. 31, an dem das ganze orientirt ist, kommt nichts anderes zum Ausdruck, als die rücksichtslose heilige Liebe Gottes zu der ohne seine Hülfe verlorenen Mensch-

heit. Besonders deutlich tritt die Eindeutung der dogmatischen Fassung der Versöhnungslehre bei *Schmiedel* hervor. „Das Wort *καταλλαγή* involviret als That für (und von) Gott die Versöhnung, welche *ἰλασμός* heissen würde, wenn P. nicht diese ganze Wortsippe ausser Röm 325 unbenutzt liesse (s. das folgd.). Das *ἰλασμός* wird aber geradezu Hauptsache, da der Mensch als passiv und als Mittel direkt der Tod Christi erscheint, während genau genommen auf den dadurch bewirkten *ἰλασμός* die *καταλλαγή*, die Umstimmung zunächst Gottes und dann auch des Menschen, erst folgt“. *Wendt* (ZThK 1894. 68 A.) bemerkt dazu treffend: „Dass *καταλλαγή* die Umstimmung zunächst Gottes bedeutet, ist eine axiomatische Voraussetzung *Schmiedel*'s. Weil zu dieser Bedeutung nun aber der Wortlaut nicht stimmt, wo vielmehr Gott als der die Menschen umstimmende hingestellt wird, so wird angenommen, dass P. eigentlich nicht den Begriff *καταλλαγή*, sondern den Begriff *ἰλασμός* im Sinne von Versöhnung gemeint, dieses eigentlich zutreffende Wort aber wegen eines unerklärlichen Widerwillens gegen die betreffende Wortsippe nicht gebraucht hat! Ganz dasselbe, dass P. das was er eigentlich meinte, nicht gesagt hätte, müsste man auch bei allen anderen Stellen annehmen, wo der Begriff *καταλλάσσειν* vorkommt.“ Die Schwäche der Ansicht *Meyer*'s aber trifft *B. Weiss*, indem er dadurch zu jenem in grundsätzlichen Widerspruch tritt, dass er nicht eine Umstimmung Gottes durch den Tod Christi annimmt, sondern die Versöhnung als Gnadenact Gottes erkennt, indem durch den Tod Christi ein zureichendes Sühnmittel für die Welt, insofern sie an die sühnende Bedeutung desselben glaubt, beschafft worden ist. Aber auch er nimmt *ἐχθροί* in passiver Bedeutung, obwohl er dieselbe erweicht. Einerseits sei der Mensch, so lange der Zorn Gottes auf ihm ruhe, gleichsam mit ihm verfeindet; andererseits gebe Gott allein seine durch die seinen Zorn erregende Sünde ihm gleichsam aufgedrungene Feindschaft auf. Wie früher *Baur* (Ntl. Theol. 127) erklärt sich dagegen *Ritschl* mit Berufung auf Eph 216. Kol 120. 21 (*ἀπηλλοτριωμένοι καὶ ἐχθροὶ τῇ διαβολῇ*) und die schwerlich richtig gedeutete Stelle Röm 1128 für den activen Sinn von *ἐχθρός*: „durch die *καταλλαγή* wird die der sündigen Feindschaft gegen Gott entgegengesetzte Richtung des Willens auf Gott hervorgerufen“. Ex 205. Diese Fassung hebt den objectiven Thatbestand der Versöhnung nicht auf und entspricht sowohl den entscheidenden Parallelen des Röm. als auch der Grundbedeutung von *καταλλάσσειν*. Das durch die Schuld der Sünder gestörte Friedensverhältniss wird durch Gottes Gnade wiederhergestellt. Eine Versöhnung aber ohne das Entgegenkommen, den Entschluss dessen, der versöhnt werden soll, schwebt in der Luft. Daher richtet sich auch die Aufforderung der *διακονία τῆς καταλλαγῆς* an die zu Versöhnenden. Vgl. *Heinrici* II 301 f., auch *Rück. u. Hofm.*, nach dessen Ansicht die Versöhnung bedeutet, dass Gott die Welt zu ihm selbst in ein Friedensver-

hältniss stellte, indem er aufhören will, dem Menschen zu zürnen, und deshalb seinerseits die Initiative ergreife, damit die Sünde aufhöre, für ihn Ursache des Zorns gegen den Sünder zu sein. Allerdings will *Hofm.* nicht zugeben, dass damit eine Versöhnung Gottes als ausgeschlossen erscheint, obwohl doch nur Gottes Liebeswillen ihn zu solcher Initiative veranlassen konnte. Diese Deutung nimmt im zweiten Gliede zurück, was das erste zugiebt, indem sie eine Digression in das Metaphysische nimmt, die eingetragen ist. *Hofm.* isolirt in nicht schriftgemässer Weise den Liebewillen Gottes. Dass derselbe unter keinen Umständen nach Analogie eines gutmüthigen Mannes, der sich umstimmt, zu beurtheilen ist, oder nach Massgabe der Grundsätze, nach denen irdische Ehrenhandel geschlichtet werden, beweist die alle Aussagen über das Versöhnungswerk beherrschende Lehre von dem Rathschlusse Gottes, der von Ewigkeit her darauf hin gefasst ist, in Christi Werk die Ziele der Weltentwicklung kund zu thun (Röm 1136. 1626. I Kor 27f. Gal 44 etc.). Demgemäss hat Gott in dem Dienste der Versöhnung den Weg zu ihm (die *προσαγωγή εἰς τὴν χάριν ταύτην* Röm 52) für die Welt, die ihn beschreiten will, neu und endgiltig in Christus eröffnet; nicht aber ist die Meinung, Gott habe um Christi willen sich zu einer Abänderung seines von Ewigkeit her gefassten Heilsrathschlusses umgestimmt. Dieser Auffassung entsprechend enthält sich P. sowohl aller Aufschlüsse über rein innergöttliche Vorgänge, als er auch die Vorstellung des Zorns Gottes, welcher über der an der Versöhnung nicht Theil habenden Welt waltet, mit dem Versöhnungswerke in keine Beziehung gebracht hat. Durch die aktive Fassung von *ἐχθρός* in den herangezogenen Aussagen wird die Lebendigkeit der christlichen Gottesanschauung zu Gunsten einer fatalistischen oder naturalistischen Schätzung keineswegs beeinträchtigt. Dies beweist Röm 88 im Verhältnisse zu V. 7. Gott verhält sich nicht gleichgültig zu dem Sünder, der mit ihm im Kriegszustande bleibt oder seine Gnade preisgiebt (II 510. I 316 etc.). Besonders bedeutsam für die Betonung der sittlichen Seite des Gnadenwerks der Versöhnung ist die Wahl der Ausdrücke (*Heinrici* II 295 f.). P. vermeidet die sowohl in d. LXX wie in der classischen Welt geläufigen Termini *ἱλασμός*, *ἱλάσκεσθαι*, *ἐξιλάσκεσθαι* und bezieht dafür *καταλλαγὴ*, *καταλλάσσειν*, *ἀποκαταλλάσσειν* (*ἱλαστήριον* bezw. *ἱλαστήριος* Röm 325 steht für sich) in originaler Wendung auf das Verhältniss Gottes zur Welt, indem er die *καταλλαγὴ* nicht der *ὀργῇ θεοῦ* (wie II Mk 520), sondern der *ἐχθρὰ ἀνθρώπου* gegenüberstellt. Er meint damit „ganz denselben Vorgang, der in der *μετάνοια* vor sich geht; nur dass er durch diesen Begriff den Process der Umwandlung der inneren Gesinnung nicht als einen von den Menschen selbst vollzogenen, sondern als einen von Gott gnadenmässig bewirkten Vorgang hinstellt, welcher sich in Folge der Gerechtsprechung aus Gnaden vollzieht“ (*Wendt* ZThK 1894. 68). So eint sich ihm die religiöse und die sittliche Be-

trachtung des Heilswerks Gottes. Die Erkenntniss des Todes Jesu als eines Liebeserweises Gottes ist der Angelpunkt für die Ausgestaltung der neuen religiösen Principienlehre. Sie schliesst aus die Bemessung der Wege Gottes nach dem Massstabe des irdischen Wohlergehens und aller selbstischer Interessen, wie sie auch die tiefsten Aeusserungen in Richtung der Theodicee nicht überwinden (Ps 37. 49. 73. Hiob). Der Christ murt nicht, wie der Israelit (I 101—13); denn im Tode Jesu erkennt er die eigene Sünde, seine Gottesfeindschaft (s. P. Gerhardts *O Haupt voll Blut und Wunden*), er gewinnt Heilsgewissheit und den stärksten Antrieb zur Dankbarkeit. Und diese innere Erneuerung erfährt und beurtheilt er als das Wirken des heiligen Geistes (Röm 51—5).

V. 19. Begründende Erläuterung des vorherigen ἐκ τοῦ Θεοῦ, τοῦ καταλλάξαντος — καταλλαγῆς. Mit Recht sage ich: von Gott, der uns versöhnt hat, weil ja Gott in Christus die Welt versöhnte mit sich selbst. Die Wiederkehr der nämlichen Haupt-Ausdrücke, welche V. 18 gebraucht waren, giebt dieser Erläuterung einen beabsichtigten Nachdruck. Das gewichtig vorangestellte Θεός aber, auf ἐκ τοῦ Θεοῦ V. 18 zurücksehend, zeigt, dass nicht eine Beschreibung der καταλλαγῆ (Billroth u. a.) oder der διακονία τῆς καταλλαγῆς (Rückert), sondern die göttliche Selbstthätigkeit in Christi Versöhnungswerke und in Verleihung des Amtes der Versöhnung die Pointe ist. Die beiden Participialsätze μὴ λογιζόμενος und καὶ θέμενος begründen Θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἐαντ., indem sie die Momente, aus denen erhellt, dass Gott die Welt mit sich versöhnte, in Bezug auf die Versöhnung selbst und auf die Art, in der sie den zu versöhnenden kund wird, angeben. Deshalb sind die zur Erläuterung von καὶ δόντες ἡμῖν V. 18 dienenden Worte καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν κτλ. dem καταλλάσσων nicht nebengeordnet (wie man nach V. 18 erwarten möchte), sondern untergeordnet; es tritt also ein Wechsel in der Verbindungsform der Vorstellungen ein, welcher bei P. nach seiner lebendig freien Art, die Gedanken in verschiedener Weise zu verknüpfen, nicht befremden kann. Ueber ὥς ὅτι, utpote quod (zu analysiren: wie es der Fall ist, weil) s. Winer ⁷ § 65. 574. Blass § 70, 2. Die Verbindung ist unklassisch. In den wenigen Stellen, in denen sie in der Litteratur nachgewiesen ist, dient sie meist zur Umschreibung von dass, den Inhalt einführend (11²¹. II Th 22. Hom. Clem. 1, 7), oder hat die Bedeutung möglichst vor Superlativen (Dioscor. 1, 32). Hier aber ist eine begründende Bedeutung gefordert, wie sie Est 4¹⁴ LXX und Dionys. Halic. IX 14 M. vorliegt; denn in letzterer Stelle ist die Bedeutung möglichst (so Schmiedel) unmöglich. Zu Xen. Hell. III 2, 12 bemerkt Schmiedel, dass die Lesung ὥς ὅτι kritisch verworfen ist. Baljon hält ὅτι für spätere ὥς verdeutlichende Glosse, da

ὥς weil ungewöhnlich ist. Das ἦν καταλλάσσων gehört zusammen (s. schon *Chrys.*) und ist nachdrücklicher als das bloss Imperf. P. will nämlich von Gott nicht einfach aussagen, was er that (κατήλλασσε), sondern in welcher Thätigkeit er war; in Christi Person und Werk (ἐν Χριστῷ) war Gott in weltversöhnender Thätigkeit. Das Imperf. erhält durch den Context die bestimmte Zeitbeziehung: als Christus den Versöhnungstod starb, womit eben jenes καταλλάξαντος V. 18 geschah. S. bes. Röm 324f. 510. ἐν Χριστῷ ist sachlich gleich διὰ Χριστοῦ V. 18, das Pelagius durch *per Christi doctrinam et exemplum* rationalisirt. *Luther, Calvin, Bengel*, auch *Rückert* al. verbinden ἦν ἐν Χριστῷ Gott war in Christo, indem er die Welt versöhnte mit sich selbst. Dies wäre nur dann möglich, wenn die beiden folgenden Participialglieder den Modus der Versöhnung ausdrückten, was aber wegen des zweiten Gliedes (καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν κτλ.) nicht der Fall sein kann; sie müssen vielmehr die Begründung von θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἐαυτῷ enthalten, da sie darüber nichts aussagen, dass Gott in Christo war, wohl aber darüber, dass Gott in Christo weltversöhnend war. Jener Verbindung hat ausdrücklich schon *Theodoret* widersprochen. *Hofmann* nach Verlassung seiner früher (*Schriftbew.* II. 1. 326) gegebenen Deutung (dagegen *Meyer's* 4te Aufl. 147) erklärt im *Comm.* unter ausschliesslicher Beziehung von ὥς ὅτι κτλ. auf π. δόντος ἡμῖν: „weil er ein Gott war, welcher in Christo eine Welt in ihrer sündlichen Beschaffenheit ohne Anrechnung ihrer Sünden ihm selbst versöhnte, und welcher das Wort der Versöhnung in ihn, den Apostel, gelegt hatte“. Dagegen spricht 1) dass der qualitative Ausdruck ein Gott prädicativ sein soll; dies wäre nicht nur überflüssig, sondern auch ungehörig, weil ohne Gegensatz gegen andere Götter gebraucht; 2) das relative Tempus ἦν würde auf die Zeit gehen, in der das mit δόντος ἡμῖν gesagte geschehen ist (in dem Sinne also: weil er damals ein Gott war, der versöhnte), — dann aber wäre θέμενος ein logisch unrichtiges Particip., da das, was es aussagt, dem καταλλάσσων nachfolgend gewesen ist —; 3) μὴ λογιζόμεν. kann nicht in dem Sinne ohne Anrechnung genommen werden, denn eine Versöhnung mit Anrechnung der Sünden ist undenkbar. — κόσμον) nicht eine Welt, sondern die Welt, auch ohne Artik. (*Winer* 3 § 19. 13 c), wie Gal 614. Röm 413. Es geht auf das ganze menschliche Geschlecht, nicht etwa bloss auf die Prädestinirten (*Augustin.* al.). Die Versöhnung aller Menschen geschah objectiv durch Christi Tod, die subjective Aneignung aber ist vom Glauben der Individuen bedingt, d. h. das Werk der Versöhnung ist durch Christi Tod nach Gottes Ordnung als allgenussames vollendet, und der Gegensatz, welchen die Sünde in der Welt gegen Gott aufgerichtet hat, ist durch Gottes

Gnade in Christus grundsätzlich aufgehoben *). — *μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς* da er ihnen ihre Sünden nicht anrechnet (Praesens) und in uns niedergelegt hat (Aorist.) das Wort der Versöhnung. Ersteres drückt das veränderte Verhältniss aus, in das Gott durch Christus zu den Sünden der Menschen getreten ist und steht; letzteres giebt die von Gott getroffene Massregel an, vermöge deren ersteres den Menschen kund gethan wird. Aus beidem erhellt, dass Gott in Christo der Welt den Frieden anbietet; er würde ja sonst weder die Sünden der Menschen ohne Zurechnung lassen, noch das Wort von der Versöhnung zur Verkündigung mitgetheilt haben. Nimmt man dagegen die Participialbestimmung *μὴ λογιζόμενος* imperfectisch (B. Weiss), als Nähererklärung des Modus der Versöhnung, so entsteht die unauflösliche Schwierigkeit, dass auch *θέμενος ἐν ἡμῖν* so gefasst, mithin als Bestandtheil und nicht als Folgeveranstaltung der Versöhnung genommen werden müsste. *θέμενος* nämlich kann als Partic. Aor. nicht mit *θεὸς ἦν* verbunden werden. Die Annahme einer Abweichung von dem Satzbau (Billr. al.), so dass P. statt *θέμενος* hätte *ἔθετο* schreiben sollen (Vulg.: *et posuit*), ist willkürlich. — *ἐν ἡμῖν*. Die zu verkündigende Heilthatsache der Versöhnung (zum Genit. I 118. Act 20³²) ist als etwas in der Seele des Verkündigers zu weiterer Mittheilung niedergelegtes betrachtet, „sicut interpreti committitur quid loqui debeat“, Beng. S. zu *ἐν ἡμῖν*, das nicht *unter uns* zu nehmen ist, das *θεῖναι ἐν προσώπῳ*, *ἐν θυμῷ*, *ἐν στήθεσσι*, besser noch mit Klöpp. Ps 104²⁷ LXX, sowie zur Sache 33. 46. 122. Für *ἡμῖν* ist die weitere Fassung offen zu halten, wenn auch in erster Linie an P. gedacht werden muss.

V. 20. Für Christus also verwalten wir das Gesandtenamt, gleich als ermahnte Gott durch uns. Dies doppelte Moment folgt aus dem vorherigen *θέμενος ἐν ἡμῖν τ. λόγ. τῆς καταλλ.* Ist es nämlich das Wort von der Versöhnung, das uns anvertraut ist, so führen wir, da die Versöhnung durch Christus geschehen, Christi Sache in unserm Gesandtschaftsamte (*ὑπὲρ Χ. πρεσβ.*), und weil Gott uns dies Wort vertraut hat, so ist unser Ermahnen als von Gott durch uns geschehend zu betrachten (*ὡς τ. θ. παρακαλ. δι' ἡμ.*). Zu *ὑπὲρ* bei *πρεσβ.* in dem ange-

*) Die Frage, ob und wie P. die Versöhnung der vor dem Sühntod Christi Gestorbenen und nicht wie Abraham Gerechtfertigten gedacht habe, bleibt unbeantwortet, da er sich nirgends darüber erklärt hat, und da die Gestorbenen nicht mit im Begriffe von *κόσμος* enthalten sind. Nach Meyer's Meinung aber setzt Röm 107. Phl 210 das Hinabsteigen Christi in den Hades voraus, welches überhaupt das nothwendige Correlat der Auferstehung *ἐκ νεκρῶν* sei und Eph 49 von P. ausdrücklich gelehrt werde.

gebenen Sinne vgl. Eph 620 u. d. Stellen b. *Wetst.* u. *Kypke*. Gegentheile: *πρεσβ. κατὰ τινος*, Dem. 400. 12. Die gewöhnliche, auch von *Hofm.* verlassene, von *Baur* spitzfindig vertheidigte Fassung *nice et loco Christi* läuft wider den Context; denn dieser Sinn müsste aus dem vorigen folgen (*οὖν*), was aber nicht der Fall ist. — Beachte die parallele Correlation von Christus und Gott in den beiden Verhältnissen. Die Verbindung von *ὡς τοῦ θεοῦ παρακ. δι' ἡμ.* mit *δεόμεθα ὑπὲρ Χ.* (*Hofm.*) würde dieses Ebenmass nur grundlos stören. — *δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ*) Inhaltsangabe der *πρεσβεία*, und zwar in der Form apostolischer Demuth und Liebe: *wir bitten für Christus*, in seinem Interesse, damit er den Zweck des göttlichen Sühnwerks nicht an euch verfehle: *werdet versöhnt mit Gott*, vereitelt nicht durch Glaubensverweigerung den Vollzug der Versöhnung, die Gott euch darbietet, sondern bewirkt, dass die euch dargebotene Versöhnung subjectiv in euch sich verwirkliche. *Meyer* besteht auch hier auf dem passiven Charakter der Versöhnung. Deshalb hält er es für unrichtig, mit *Rückert* dem 2. Aor. Passivi die reflexive Bedeutung *lasst euch versöhnen* beizulegen. Aber auch wenn bei der passiven Bedeutung stehen geblieben wird, kann in der Aufforderung: *werdet versöhnt* nicht ein passiver Sinn liegen; denn dieselbe verlangt doch von dem Subject, an das sie sich richtet, mehr als das *Erleiden* einer Begnadigung; vielmehr seinen Frieden zu machen mit Gott, das wird gefordert (*Hofm.*). Wenn nämlich Gott selber durch den Ap. das Wort von der Versöhnung der Welt zu hören giebt, so kann das nicht bedeuten, dass der Aufgeforderte die Vollziehung eines Actes an sich dulden soll; denn „der Auffordernde ist einer und derselbe mit dem, den der Aufgeforderte um Gnade angehn soll“, er hat selbst „die Vermittlung beschafft, deren es bedarf“, um Versöhnung zu erfahren. Diese Aufforderung giebt demnach dem, der sie empfängt, eine neue Richtung, die Richtung auf Gott, der die Welt mit sich versöhnte; und wer ihr folgt, giebt dadurch seinem ganzen Leben einen neuen Gehalt. — Subject von *καταλλάγῃτε* ist, grundsätzlich betrachtet, der *κόσμος*, thatsächlich sind es alle, an welche die evangelische Heilsaufforderung ergeht, mithin die noch nicht Versöhnten, d. i. die Ungläubigen, die durch die Gesandten Christi zur Aneignung der Versöhnung gebracht werden sollen. Es ist deshalb misslich, dabei an die *quotidiana remissio*, die den Christen verheissen werde (*Calvin*), zu denken; das *καταλλάγῃτε* wird vielmehr von denen verwirklicht, welche bisher noch ausser der Versöhnung stehend, den ihnen gesandten *λόγος τ. καταλλαγῆς* gläubig annehmen. Der *διάκονος τῆς καταλλαγῆς* aber entledigt sich durch den Ruf zur Versöhnung seiner ihm aufgetragenen Pflicht (Mt 2819).

Anmerkung. Die Wahl des Ausdrucks *πρεσβεύειν* spiegelt das Berufsbewusstsein des Ap. wieder, ebenso wie *κηρύσσειν*, *κήρυγμα*. (I 121. 23. 927. II 119 etc.). Er weiss sich als Bringer und Verkündiger einer Gottesbotschaft an die Welt. In Rücksicht auf die Schätzung des Inhalts seiner Wirksamkeit lässt er sich vergleichen mit den atl. Propheten, durch deren Mund Gott redet (Jes 527); mit Rücksicht auf Schätzung des Ursprungs und des universellen Wahrheitscharakters derselben mit den religiösen Moralpredigern der Antike, die gleichzeitig mit ihm oder bald nach ihm wirkten. Dio Chrys. XII 397 R: λέγω δὲ τὸν φιλόσοφον ἄνδρα ἢ λόγῳ ἐξηγητὴν καὶ προφήτην τῆς ἀθανάτου φύσεως ἀληθέστατον ἴσως καὶ τελειότατον. XVII 464 R vergleicht er ihn mit dem Hierophanten, der die geheimnissvollen Wahrheitsworte stetig und feierlich wiederholt; ὥσπερ τινὰ πρόρρησιν ἱερὰν verkündigt er sie gleichfalls. An dem Idealbild des Herkules zeigt er, dass die σοφοὶ καὶ ἀληθεῖς κατ' ἀνθρώπους λόγοι περὶ θεῶν τε καὶ τοῦ ξύμπαντος οὐκ ἄνευ θείας τε βουλῆσεως καὶ τύχης ἐν ψυχῇ ποτε ἀνθρώπων ἐγένοντο, dass sie also aus Offenbarung stammen (I 62 R). Dieselbe Schätzung seines Berufs, die Menschen zu bessern und zu bekehren, hat Epiktet, der für den Inhalt seiner Lehre technisch ἐπάγγελμα (Plato 319 A. 274 A) und ἐπαγγελία (*professio*) gebraucht (IV 89. 10: τὸ ἐπάγγελμα τὸ τοῦ φιλοσόφου. 86: ἡ τοῦ φιλοσόφου πρόληψις καὶ ἐπαγγελία. II 91. 3. 8: πληροῦν τὴν ἐπαγγελίαν. III 23 10). Auch *πρεσβεύειν* zum Ausdruck des eifrigen, hingebenden, gewissermassen officiellen Betriebs verwendet er (IV 813: *πρεσβεύειν τὴν τοῦ φιλοσόφου πρόληψιν*. Vgl. Plato Krit. 46 B: τοὺς λόγους τοὺς αὐτοὺς πρεσβεύω καὶ τιμῶ u. ö. Weiteres b. *Heinrici* II 307 A.), ebenso *κηρύσσειν* (IV 524. III 2269: Der echte Kyniker sei ἄγγελος καὶ κατὰσκοπος καὶ κήρυξ τῶν θεῶν). Besonders stark wird in diesen Selbstcharakteristiken die sittlich nothwendige Einheit von Lehre und Leben betont, wie I 927.

V. 21. Nicht die andere Seite der apostolischen Predigt, deren erste jene Bitte sei, denn diese würde logischer Weise der Bitte vorangestellt sein müssen (gegen *Hofm.*), sondern die zu dem *δεόμεθα* gehörende Motivirung zur Befolgung des *καταλλ. τῷ θεῷ* durch Vorhalt dessen, was von Seiten Gottes geschehen ist, um den Menschen die Versöhnung zu vermitteln. Der Ap. giebt über den objectiven Grund seiner Bitte Aufschluss. Ohne γάρ tritt dieses gewichtige Motiv desto eindringlicher auf. Aus dem Hochgeföhle des Versöhnten wird die allem natürlichen Entwicklungsgange paradox entgegengesetzte Thatsache der Versöhnung verkündigt, „der einzigartige Liebesbeweis Gottes, dessen Form unsere Sünde veranlasst hat“. — τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτ.) Bezeichnung der Sündlosigkeit (τὸν αὐτοδικαιοσύνην ὄντα, *Chrys.*): denn Sünde war dem sittlichen Bewusstsein Jesu erfahrungsmässig nicht bekannt geworden, war

ihm, weil nicht vorhanden in ihm, aus eigener Erfahrung unbewusst. Dies war das nothwendige Postulat zur Vollbringung des Versöhnungswerks. — Das $\mu\eta$ beim Particip. verneint jedenfalls subjectiv; doch kann zweifelhaft sein, ob es das Urtheil Gottes (*Hofm.*, *Winer*, *Schnederm.* al.), oder des christlichen Bewusstseins meine (*Fritzsche* ad Röm. I. 279: „quem talem virum mente concipimus, qui sceleris notitiam non habuerit“). Ersteres ist vorzuziehen, weil es das Motiv, welches in V. 21 gegeben wird, stärker erscheinen lässt. Die Sündlosigkeit Jesu war dem Bewusstsein Gottes gegenwärtig, als er ihn zur Sünde machte. Ohne Grund verzichtet *Rück.* auf jede Erklärung der Geltung von $\mu\eta$ durch die unrichtige Bemerkung, dass zwischen Artikel und Partic. nie $\alpha\upsilon$, sondern immer $\mu\eta$ erscheine. S. z. B. aus dem N. T. Röm 9²⁵. Gal 4²⁷. I Pt 2¹⁰. Eph 5⁴ D. Clem., und aus Profanschriftstellern Plat. Rep. 427 E: τὸ οὐκ εὐρημένον. Plut. De garrul. 98 ed. Hutt.: πρὸς τοὺς οὐκ ἀκούοντάς. Arist. Ekk. 187: ὁ δ' οὐ λαβών. Lukian. Charid. 14: διηγούμενοι τὰ οὐκ ὄντα, adv. Ind. 5 u. v. a. St. — ὑπὲρ ἡμῶν zu unserm besten (Nähererklärung: ἵνα ἡμεῖς), ist mit Nachdruck vorangesetzt als dasjenige, worin hauptsächlich das motivirende Verhältniss zur Erfüllung der Bitte V. 20 liegt, daher auch nachher ἡμεῖς wiederholt ist. Wegen ὑπὲρ, welches auch hier nicht, so wenig wie Gal 3¹³, anstatt heisst, s. Röm 5⁶. — ἁμαρτίαν ἐποίησεν) kann nicht mit *Meyer* kurzweg als *abstractum pro concreto* angesehen werden (vgl. *λῆρος, ὀλεθρος* u. dergl. bei Classikern, *Kühner* II § 346, 2), das, wozu ihn Gott machte, stärker bezeichnend (*Dissen* ad Pind. 145. 476); denn ἁμαρτία und δικαιοσύνη sind hier nicht „als ein einzelnes ihrer Gattung“ gedacht. „Gott hat Christus zur Sünde gemacht und wir sind Gerechtigkeit geworden, ist mehr gesagt, als wenn es hiesse, er habe ihn zu einem Sünder gemacht und wir sind Gerechte geworden“ (*Hofm.*). In dem paradoxen Ausdruck liegt nicht die juristische, sondern die religiöse Idee der Stellvertretung. Gott bezweckt und beschafft sie (ἵνα), sie ist also ein Gottes Heilsrathschluss verwirklichender Act*). Gott behandelte Christum, den er aus Liebe zu den Sündern (Röm 5⁸) in den Tod gab,

*) Mit Unrecht behauptet *Meyer*, dass diese Stellvertretung in dem „sühnenden Schuld- und Strafleiden“ Christi ihre schriftgemässe Bestimmung finde. Ueber die unhaltbaren Voraussetzungen dieser Ansicht vgl. *Weiss* Bibl. Theol. § 80. Das Strafleiden des Unschuldigen ruht auf der falschen Unterstellung einer Strafgerechtigkeit, deren in sich widerspruchsvoller Begriff bei der einfachen Erwägung sich zeigt, dass die Anordnung einer Sühne eben das Gegentheil einer Strafvollstreckung ist. S. Anm. zu V. 18. — Es verdient übrigens Beachtung, dass P. in der Fixirung der Versöhnungslehre niemals, wie das doch I Pt 2^{22f.} u. sonst geschieht, auf Jesaias Cap. 53 Bezug nimmt.

als solchen, der die Sünde selbst war, die zum Tode führt. Er rechnet ihm also das zu, was unseren Zustand, so lange keine Versöhnung erfolgt, bestimmt, beherrscht und ausmacht. Vgl. *Klöpper*. Eben deshalb ist die Berechtigung, Gal 3¹³ als Parallele herbeizuziehen, fraglich; denn dort heisst es, dass Jesus im Kreuzestode wirklich den Gesetzesfluch an sich erfahren hat, es ist also mehr als eine Imputation ausgesagt (*Ritschl* S. 174). *Holsten* (Z. Ev. d. Paul. u. Petr. 437) denkt daran, dass Christus, der in seiner Präexistenz die Sünde nicht gekannt hat, mit der Fleischwerdung in realem Sinne das Sündenprincip überkommen habe, obwohl er ohne *παράβασις* geblieben sei. Aber dies liegt weder in Röm 8³, noch kann es hier anders als wortwidrig (*ἀμ. ἐποίησεν*) eingetragen werden; auch die Unterscheidung von *ἁμαρτία* und *παράβασις* liegt hier völlig fern. Ebensowenig gestattet der Zusammenhang solche Zertrennung eines prä-existenten und sarkischen Christus, da durchweg *Ἰησοῦς Χριστός* als der Mittler der Versöhnung das Subject ist; endlich handelt es sich hier um einen ideellen Act, eine Imputation sowohl der Sünde als auch der Gerechtigkeit. Aber auch die Ansicht, dass der Tod Jesu seine Bedeutung wesentlich darin habe, dass er eine Aufhebung der sarkischen Bestimmtheit sei, da die „unpersönliche Aussenseite“ Jesu als *σὰρξ ἁμαρτίας* das Princip der Sünde heilsmittlerisch repräsentire (*Rich. Schmidt* Paulin. Christol. 83 f.), trifft den Sinn nicht, da eine Beziehung zur *σὰρξ* hier nicht vorliegt. — *Ἀμαρτίαν* als Sündopfer mit den m. KV., wie *Augustin* u. ä., auch *Ewald* zu nehmen*), ist nicht einmal durch die Sprache der LXX sicher begründet (Lev. 6^{25. 30. 59}. Num 8⁸) und wider den ständigen Gebrauch des N. T., hier besonders noch wider das vorherige *ἁμαρτ.* — *γενώμεθα*) Aor. ohne Rücksicht auf das Zeitverhältniss, weil „das Bezweckte von dem es Bezweckenden aus angesehen ist“,

*) Diese Deutung zieht auch *Ritschl* (JdTh 1863. 249 f.) vor, und zwar besonders deshalb, weil nach der gewöhnlichen Deutung eine Incongruenz zwischen Zweck (wirkliche Gottesgerechtigkeit) und Mittel (Erscheinung als Sünder) sich ergebe. Nach *Meyer* erledigt sich dieses Bedenken durch die Beachtung, dass Christus wirklich als Träger der göttlichen *κατὰ* und sein Tod als mors vicaria zum besten (*ὑπέρ*) der sündigen Menschen, deren Versöhner zu sein er somit von Gott zur Sünde gemacht ward, vom Ap. gedacht ist. Wie das *γίνεσθαι δικαιοσύνην θεοῦ* den Menschen imputativ geschah, so ist auch Christo das *ἁμαρτίαν ἐποίησεν αὐτόν* imputativ geschehen. Darin liege die Congruenz. Der Sache nach erkennt das *Ritschl* (Rechtfertigung und Versöhnung¹ II. 173 f.) an, hält aber daran fest, dass der Zweck von *ἵνα γενώμεθα*, die Gewinnung der Gottesgerechtigkeit, die Opfervorstellung als Voraussetzung fordere. Dies ist zuzugeben, sowie der Ausspruch im Zusammenhange der Paulinischen Rechtfertigungslehre betrachtet wird; hier aber ist kein direkter Hinweis auf dieselbe gegeben.

Hofm. Das Praes. würde bezeichnen, dass das Werden der ἡμεῖς zu δικαιοσύνη (zu δικαίοις) mit den Fortschritten der Bekehrungen zu Christo noch fort dauert. *Stallb.* ad Plat. Crit. 43 B: „Id, quod propositum fuit, nondum perfectum et transactum est, sed adhuc durare cogitatur“. *Herm.* ad Viger. 850. Dass P. mit γενόμεθα die Vorstellung ändert (er wiederholt nicht ἐποίησεν), entspricht der Beschaffenheit des göttlichen Handelns in Richtung auf die Menschen. Gott ermöglicht uns, etwas zu werden, was wir ohne Christus nicht werden können. — δικαιοσύνη Θεοῦ) *Gerechtigkeit, die Gott verleiht, d. h. von Gott Gerechtfertigte.* Röm 1¹⁷. Nicht: *Dankopfer (Michaelis), nicht: ein vor Gott gerechtes, ihm wohlgefälliges Opfer (Ewald), sondern als ὁμοῦ Θεοῦ* (Röm 5¹⁷) *Gegentheil aller ἰδία δικαιοσύνη* (Röm 10³). Wer jener apostolischen Bitte V. 20 widersteht, gehört dann zu denen, die τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ Θεοῦ οὐχ ὑπατάγησαν, Röm 10³. — ἐν αὐτῷ) denn nicht durch uns selbst (Röm 4² u. ö.), sondern *in Christo*, nämlich in seinem Versöhnungstode (Röm 3²⁵. 61f.) als dem von Gottordneten Sühnmittel ist unser Gerechtworden ursächlich begründet. *Beza:* Sic ergo sumus iustitia Dei in ipso, ut ille est peccatum in nobis, nempe ex imputatione.

61—10. Nachdem P. 5^{20. 21} durch δεόμεθα κτλ. die Missionsarbeit seines Versöhnungsdienstes beschrieben hat, geht er nun auf sein fernerweites Lehrwirken betreffs der Leser über, V. 1. 2. Zum Beweise aber, wie wichtig und heilig ihm diese wahrhaft seelsorgerische Bethätigung seines Lehrwirkens sei, und zugleich zum beschämenden Beispiel für seine Widersacher, stellt er hierauf V. 3—10 in einem immer mächtiger fortschwellenden Strome der Rede sein eigenes Verhalten bei Erfüllung seines Apostelberufs dar. Die Selbstcharakteristik des διάκονος τῆς καταλλαγῆς bei seiner Arbeit ist ein Widerspiel zu der mehr persönlich gehaltenen Beherzigung 47f. Zur Sache *Quintil.* II 4: „Maxima est innocentiae contumacia“. *Curtius* VI 10, 37: „Verba innocenti reperire facile est“. Dass er nicht eine neue Klasse von Lesern berücksichtigt, die ebenso zum Libertinismus neigte, wie die früher berücksichtigte zu viel Willfährigkeit für die Judaisten gezeigt hatte (*Klöpp.*), beweist der mit 47f. übereinkommende apologetische Charakter von V. 3—10 und die Anknüpfung (δὲ καὶ), welche an die Charakteristik des in erster Linie für die noch nicht Gläubigen bestimmten Dienstes des Ap. zu Andeutungen über Art und Erfahrungen seiner fortbauenden Arbeit überleitet. — Auch stilistisch ist die Selbstcharakteristik V. 3f. mit 43f. verwandt und wie jenes Triumphlied eine eindrucksvolle Bestätigung der naturwüchsigen Beredsamkeit des Ap. Die sich drängenden, oft gleich auslaufenden kurzen Charakteristiken von Gesinnungs-, Stimmungs-, Lebenslagen und

Mitteln der Wirksamkeit gehen über in eine Reihe von sechs antithetischen Gliedern, die sich steigend rythmisch ausklingen. (S. auch I 729f.). Die ständigen Anaphern erhöhen den Eindruck (19 mal ἐν, unmittelbar darauf dreimal διὰ, siebenmal ὡς). Der Chiasmus V. 8 (διὰ δόξης κτλ.) beweist stilistische Ueberlegung. Der Hiatus ist aber, wie auch sonst, nicht vermieden (V. 7 ἐν λόγῳ ἀληθείας u. ὅ.). Vgl. Blass § 82, 6. J. Weiss Beitr. z. Paulin. Rhetorik 1897. 16.

V. 1. Zusammenhang und Sinn: „Wir lassen es aber nicht bloss bei jenen apostolischen Bitten für Christus: werdet versöhnt mit Gott, bewenden, sondern als euere Mitarbeiter ermahnen wir auch, dass ihr die empfangene Gnade Gottes (521) nicht wieder verlieret, nicht durch unchristliches Leben an euch vereitelt.“ — συνεργοῦντες) Das σύν hat seine Beziehung im Subjecte von 520. P. ist nicht nur Herold des Versöhnungswerkes, sondern auch Arbeiter für dasselbe. Auf die Correlation weist das dem δέ zugefügte καί. Zum σύν in Zusammensetzungen vgl. noch I 39. III Joh 8. Mk 35 (συνλειτουργούμενος, dazu *Elsner* und *Fritzsche*). Phl 317 (συμμιμηταί μου γίνεσθε). Röm 822. 28. Marc. Ant. VI 42: πάντες εἰς ἐν ἀποτέλεσμα συνεργοῦμεν. Die Beziehung des σύν ist in jedem Falle aus dem Zusammenhange zu ermitteln. Dieser ist auch hier sehr verschieden beurtheilt worden. Vgl. 6. Auflage, wo (nach *Chrysost.*, *Bengel* al.) σύν mit Berufung auf II 124 „auf die Vereinigung der helfenden Wirksamkeit mit dem eigenen Wirken der Korinther“ bezogen wurde. Es ist nun zwar richtig, dass P. als συνεργός zu diesen eine andere Stellung einnimmt wie zu denen, an die er die Bitte 520 richtet (*Rück.*, *de Wette*, *Hofm.*, *Klöpp.* nach ält.); aber das folgende zeigt, dass er nicht an das denkt, was die Gemeinde mit ihm gemeinsam thut, sondern allein an das, was er und seinesgleichen für die Gemeinde thun. Von anderen Deutungen seien folgende erwähnt: die Beziehung auf die Mitapostel (*Leun*) oder die kor. Lehrer besonders (*Bolten*), auf die Ermahnungen im allgemeinen, mit welchen das eigene Beispiel zusammenwirke (*Flatt*). συν-εργοῦντες bedeutet auch nicht Mitarbeiter Christi (*Meyer*), denn dann müsste ὑπὲρ Χριστοῦ (520) durch an Christi Statt erklärt werden. — μὴ εἰς κενὸν κτλ.) ἐπάγει ταῦτα τὴν περὶ τὸν βίον σπουδὴν ἀπαιτῶν, *Chrys.* Denn wenn der durch den Glauben versöhnte unchristlich lebt, so wird die Versöhnung an ihm vereitelt. Röm 68. 12. 13 al. — εἰς κενόν) incassum, erfolglos. Gal 22. Phl 216. Th 35. Diod. 199. Heliod. 1030. *Jacobs* ad Anthol. VII. S. 328. — δέξασθαι) ne recipiatis oder ne reciperetis (*Klöpp.*, *Winer* § 44. 312). In letzterem Falle werden die angeredeten an den Zeitpunkt ihrer Bekehrung erinnert, in dem sie die Kraft der Versöhnung erfahren haben, im ersteren (*Rückert*, *Hofm.*) berücksichtigt der

Ap. ausschliesslich die Gegenwart. Wer wie die Leser (ἰμᾱς) durch Erfüllung der Bitte 520 die Versöhnung ergriffen hat, steht unter der göttlichen Gnade (Röm 614f.). Diese soll er aber nicht zurückweisen, sondern auf- und annehmen (δέξασθαι), und zwar nicht εἰς κενόν, d. h. nicht ohne die entsprechenden sittlichen Erfolge, die dann fehlen würden, wenn man nicht, dem Zuge der Gnade und dem Willen des Geistes folgend, in der καινότης ζωῆς (Röm 64) als neue Creatur wandelte. *Theodoret. Pelag.*: „In vacuum gratiam Dei recipit, qui in Novo Testamento non novus est“. Diese Deutung ist wegen V. 2 vorzuziehen. — ἰμᾱς ist jetzt, nachdem der apost. Beruf 520f. nach seiner Allgemeinheit bezeichnet war, zugesetzt und mit Nachdruck an's Ende gestellt, weil die Charakteristik der apost. Berufserfüllung zugleich eine Mahnung an die Leser sein soll. An ihnen war ja jene apost. Versöhnungsbitte nicht unerfüllt vorübergegangen; so sollen sie nun auch die Gnade, die ihnen damit sich darbietet, erfolgreich aufnehmen.

V. 2 begründet nicht, warum sich P. sein amtliches Thun angelegen sein lasse, weil nämlich jetzt die Zeit sei, wo Gott der Welt geholfen wissen wolle (*Hofm.*), sondern giebt, wie der Context durch die V. 1 eingetretene Ermahnung fordert, eine parenthetische andringende Motivirung, diese Ermahnung ohne Aufschub zu befolgen. — λέγει γάρ ist ebenso wie φησί (*Heinrici* I 181) allgemeine Citirformel. Es ist daher nicht nöthig, mit *Meyer* ὁ Θεός zu ergänzen, aber nicht zu übersehen, dass dem Ap. das atl. Wort Gotteswort ist. Zu den Citirformeln s. *Warfield* Expositor 1899 S. 472f. Die Stelle ist Jes 49s genau nach den LXX. Das angeredete Subject ist dort der עֶבֶר יְהוּה. Gott eröffnet demselben auf seine Klage, dass er nicht bloss Israel das Heil vermittele, sondern auch den Heiden das Licht bringen solle. Hat P. diese Beziehung im Sinne, so führt er den Knecht Gottes ein als das Haupt des wahren Gottesvolks; dieser wird erhört, und ihm wird geholfen, wenn die durch ihn vermittelte Gottesgnade nicht erfolglos in Empfang genommen wird (so 7. Aufl.). Näher aber liegt wegen der folgenden Anwendung die Beziehung auf die Christen. Insofern sie die Gnade Gottes nicht vergeblich aufnehmen, erhalten sie Erhörung und Hilfe (*Schmiedel*). — καιρῷ δεκτῷ So geben die LXX בעת רצון, zu einer Zeit von Huld. In der Uebersetzung der LXX liegt die besondere Beziehung, dass in der Erfüllung des prophetischen Wortes das für das Gottesvolk angenehme (δεκτόν) des καιρός sich verwirklicht. Zur Sache *Chrys.*: καιρός — — ὁ τῆς δωρεᾶς, ὁ τῆς χάριτος, οὗ οὐκ ἔστιν εὐθύναις ἀπαιτηθῆναι τῶν ἁμαρτημάτων, οὔτε δίκην δοῦναι, ἀλλὰ μετὰ τῆς ἀπαλλαγῆς καὶ μυρίων ἀπολαῦσαι ἀγαθῶν, δικαιοσύνης, ἁγιασμοῦ, τῶν ἄλλων ἀπάντων. Das nämliche der Sache nach

ist mit ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας, am Rettungstage, angezeigt. Nimmt man καιρὸς δεκτός als die Gott genehme Zeit (*Hofm.*), so ist dies dem parallelen Heilstag weniger entsprechend; auch fordert der Zusammenhang die Rücksicht auf die, welche das Heil erfahren. Das Citat übrigens dürfte zunächst durch δέξασθαι (V. 1) veranlasst sein (*Klöpp.*). — Die Aoriste sind weder futurisch, noch präsentisch, als Perf. prophet. zu fassen; die redende Gottheit schaut das Künftige als schon geschehen. Lk 151. — In der Anwendung, die P. hinzufügt: ἰδοὺ νῦν, deckt er das zur Benutzung dieses willkommenen, heilbringenden Zeitpunktes bewegende jenes Gottesspruches auf. *Siehe, jetzt ist die angenehme Zeit; siehe, jetzt der Rettungstag*, welche der Prophet geweissagt hat. Die Dauer dieses νῦν, das Gott herbeigeführt hat, war dem P. die kurze Frist bis zur nahen Parusie. Das stärkere ἐν πρὸς δεκτός (812. Röm 1516. 31. Plut. Mor. 801 C), das er an die Stelle des Simplex gesetzt hat, ist unwillkürlicher Ausdruck der lebhaften Empfindung.

V. 3f. Das Particip. hängt nicht mit V. 11 (*Hofm.*) sondern mit παρακαλ. (V. 1) zusammen; es beschreibt das συνεργοῦντες nach seinem Wesen und seinen Aesserungen in mächtig fortschreitendem Erguss. *Grot.*: „Ostendit enim, quam serio moneat, qui ut aliquid proficiat nullis terreatur incommodis, nulla non comoda negligat“. Mit *Luther* hier eine Ermahnung zu finden (*lasset uns aber niemand irgend ein Aergerniss geben*), gestattet weder der Satzbau (διδόντας müsste stehen), noch der Inhalt des folgenden.*) — ἐν μηδενί nicht Mascul. (*Luther*), sondern Neutr.: in keinem Verhältnisse. So ἐν παντί V. 4. μηδεμίαν ἐν μηδενί gehört zu den zahlreichen, dem P. beliebten Paronomasien, die ein Hauptstück der Kunstprosa waren; S. II 98. I 910f. Plato Menex. 247 A: μηδεις μηδένα μηδαμοῦ ἀδικήσῃ und den Gegensatz: διὰ παντός πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθε ἔχειν (*Blass* Hermeneutik u. Kr.¹ 209). Das μή ist hier weder unpassend zur Verbindung mit V. 1 (*Hofm.*), noch steht es statt οὐ (*Rück.*), sondern ist vom subjectiven Standpunkte aus gesetzt: wir ermahnen — — als solche, die. I 1033. *Winer* ¹ § 55. 451. — Das überhaupt seltene προσκοπή nur hier im N. T., aber nicht in d. LXX (Polyb. VI 7, 8. XXX 20, 8. XXX 18, 4 verbindet πρ. καὶ μῖσος, φθόνος καὶ πρ.,

*) *Schmiedel* versteht meine Darlegung des Zusammenhangs (II 312) so, dass ich V. 3f. seltsamer Weise für eine „Einkleidung der Ermahnung“ halte. Ich habe zu dieser Auffassung keine Veranlassung gegeben, wenn ich die Bedeutung des Abschnitts so bestimme: „die sachliche Apologie (des Ap.) hat nicht allein den Zweck, P. zu rechtfertigen, sondern vielmehr die Gemeinde in ihrem Christenstande zu erhalten“. Sie ist keine „Einkleidung“, sondern sie wirkt erwecklich und vielleicht auch beschämend eben durch ihren Inhalt. Deshalb folgt ihr V. 11—13.

ἀλλοτριότης καὶ πρ.). Es ist gleich *πρόσκομμα, σκάνδαλον* (Röm 14¹³), d. i. Veranlassung zum Unglauben und unchristlichen Verhalten. Diese wird durch ein mit der Lehre widerstreitendes Verhalten der Lehrer gegeben. Vgl. auch I 10³². — *μωμηθή*) *getadelt werde*; vgl. 8²⁰. Die Ehre des von ihm verwalteten Dienstes zu vertreten, ist sich P. bewusst. Dass *μωμ.* nur leichten Tadel bezeichne (*Chrys.* u. a.), ist nicht nachzuweisen. S. schon Hom. Π. γ, 412. Es kommt auf den Zusammenhang an, wie Pind. Pyth. 1, 160. Lukian. Quom. hist. 33: ὁ οὐδεὶς ἐν, ἀλλ' οὐδ' ὁ Μῶμος μωμήσασθαι δύναται.

V. 4f. *) *συνιστάντες ἑαυτ.*) Hier ist nicht wie 31 *ἑαυτοὺς* vorangesetzt, weil *συνιστ.* der Hauptbegriff ist — *ὡς θεοῦ διάκονοι* im Sinne verschieden von *ὡς θ. διακόνοισ* (Vulg. *ministros*). Dies hiesse: *wir empfehlen uns als solche* (Accus.), *die als Gottes Diener erscheinen*. Jenes heisst: *wir empfehlen uns so, wie sich Gottes Diener empfehlen*. Kühner § 830, 5. Winer⁷ § 28, 2. *θεοῦ* hat den Nachdruck. — *ἐν ὑπομονῇ πολλῇ*) Meyer bezieht den Begriff zu enge allein auf das leidentliche Verhalten, wodurch jenes *συνιστ. ἑαυτ. ὡς θ. διάκ.* geschieht. Die Grundbedeutung von *ὑπομονή* ist *Ausdauer*, die *Stetigkeit des Verhaltens*, welche durch keine äusseren Einwirkungen zu erschüttern ist. Vgl. 12¹². Röm 5s. 4 u. ö. Nicht weil nachher „die thätige Seite des Verhaltens“ folgt, sondern weil es der zusammenfassende Begriff ist, steht es voran. — Die folgende Enumeration ist nicht streng disponirt, sondern frei in lebhaftester Erinnerung an mannichfache Erlebnisse, wie sie 11^{23f.} genauer geschildert sind, entworfen. Zu scharf scheidet daher Bengel bei *ἐν θλίψεσιν* — *νηστείασι*: „Primus ternarius continet genera, secundus species adversorum, tertius spontanea.“*)

*) Zur Textkritik: Wie 42, so ist auch hier die Schreibung *συνιστάντες* vorwiegend durch *Σ*CD*FG* beglaubigt. *ς* hat *συνιστώντες*, BP. Minusk. *συνιστάνοντες* (*W.-H.*). — Die textkritische Ueberlieferung bis V. 10 ist auffallend übereinstimmend, trotzdem gerade die freie Aneinanderreihung der kurzen Satzglieder an sich Abweichungen wahrscheinlich machte.

*) Zu den Enumerationen vgl. I^s 137. 183. 195. 366. Sie gehören zu den bevorzugten rhetorischen Mitteln der antiken Erbauungslitteratur. Bei Arr.-Epiktet (z. B. I 1133. 37. 2860), bei Marc. Aurel. (z. B. 449) begegnen sie häufig, auch bei Philo, der, wie Wendland mit Recht hervorhebt, Blutsverwandschaft mit der stoisch-kynischen Diatribe zeigt (De sacr. Abel. § 32 W. ein wahrhaft luxuriöses Beispiel). In der kurzen Schrift des Kebes finden sich bereits ganz ebenso Aufzählungen von Lastern und Uebeln 914. 242. 262. 274. 343, von Gütern und Tugenden 84. 203. 361. Wesen dieser Enumerationen ist freie wirkungsvolle Gruppierung. Wer aber aus einem bestimmten Vorstellungskreise heraus frei redet, bei dem fixiren sich unwillkürlich gewisse Gruppen. Es ist daher verfehlt, etwa im besonderen die „Lasterkataloge“ des P⁴ (z. B. Röm 129f.) auf litterarische Vorlagen zurückzuführen.

— *Θλίψ.*, *ἀνάγκ.*, *στενοχ.*: klimaktische Bezeichnung. Zu *στενοχ.* s. 48. Auch in den folgenden drei Punkten eine Klimax herauszufinden ist unthunlich; das erste Stück (*ἐν πληγαῖς*) ist schlimmer und schimpflicher als das zweite. — *ἐν πληγαῖς*) 11²³—25. Act 16²³. — *ἐν ἀκαταστασίαις*) in Tumulten, z. B. Act 13⁵⁰. 14¹⁹. 16^{19f}. 19^{28f}. Unstetigkeiten, d. i. Vertreibungen aus einem Ort zum andern zu erklären (*Chrys.* al.), ist an sich möglich (*ἀστατοῦμεν* I 4¹¹); aber im N.T. heisst *ἀκαταστ.* entweder *Verwirrung*, *Unordnung* (I 14³³. II 12²⁰. Jak 3¹⁶), oder speciell *Aufbruch* (Lk 21⁹. JSir 26²⁷; ausserbiblische Stellen b. *Wetst.*, *Schweigh.* Lex. Polyb. 17). — *ἐν ἀγρυπν.*) in Schlaflosigkeiten, behufs Handarbeitens, Lehrens, Reisens, Meditirens, Betens, durch Sorgen u. s. w. 11²⁷. Act 20³¹. Zum Plur. s. Herod. 3, 129. — *ἐν κόποις*) ist nicht mit *Chrys.* u. a. bloss von den Handarbeiten zu verstehen (I 4¹¹. 12. I Th 2⁹. II Th 3⁸), welche Beschränkung der Context nicht veranlasst, sondern von „mühseligen Arbeiten überhaupt“, welche die apostolische Dienstführung mit sich brachte. 11²³. 27. — *ἐν νηστείαις*) ist am einfachsten vom Erleiden des Hungers und Mangels (I 4¹¹. Phl 4¹²) zu erklären, der in der Erfüllung seines Berufs dem Ap. augenöthigt wird, da es sich doch um eine *ὑπομονή* *ἐν νηστείαις* handelt. *Klöpp.* S. auch 11²⁷, wo sicherlich nicht an freiwilliges Fasten zu denken ist. Es ist daher nicht durch den Sprachgebrauch geboten, *ἐν νηστείαις* mit *Chrys.* al., auch *Meyer*, *Hofm.*, vom freiwilligen Fasten, das sich P., der altheiligen Askese mit freiem Geiste sich fügend, auferlegte, zu erklären. Die hiefür herangezogenen Stellen, Mt 6¹⁶. 9¹⁵. 17²¹. Act 14²³, vgl. 13². s. 9⁹, auch I 7⁵ beweisen nicht, dass P. durch irgend welche inneren Gründe zu solcher „feinen äusserlichen Zucht“ hier sich veranlasst fühlen konnte. S. dagegen I 9^{19f}. 10²³ und zur Sache Mk 2^{18f}.

V. 6 setzt die mit *ἐν ὑπομονῇ πολλῇ* V. 4 angefangene Reihe fort, indem Momente der apostolischen Gesinnung und ihrer treibenden Kräfte aneinander gereiht werden. — *ἐν ἀγνότητι*) entweder durch *Reinheit*, sittliche Lauterkeit überhaupt (*Meyer*) oder durch *Keuschheit*, was charakteristischer ist, als die allgemeine Bedeutung, und den Korinthern in Erinnerung gebracht zu werden wohl angezeigt war. An Geldverachtung (*Theodoret*) zu denken hindert sowohl der Sprachgebrauch, als auch der Zusammenhang. — *ἐν γνώσει*) Von dem hohen Grade seiner evangelischen Erkenntniss, namentlich auch bezüglich des gnädigen Gotteswillens im Evang., zeugt jeder seiner Briefe. S. z. I 12⁸. Willkürlich *Calvin*: es sei *recte et scienter agendi peritia* gemeint, oder (vgl. auch *Rück.*) die wahre praktische Klugheit. — *ἐν μακροθυμίᾳ*) bei Beleidigungen. — *ἐν χρηστότητι*) durch Herzensgüte, huldreiches Wesen (*Tittm.* Synon. 140 f. 198 f.).

Beides ebenfalls verbunden I 134. Gal 522. — ἐν πνεύμ. ἁγίῳ) ist nicht auf die Charismen zu beschränken (*Grot.* u. a.), sondern: *durch den heiligen Geist*, von dem unser ganzes Wirken und Verhalten eben als Frucht des Geistes (Gal 522) und Wandel nach dem Geiste (Gal 525) Zeugniß giebt. I 24: ἐν ἀποδείξει πνεύματος. Die Stellung dieses und des folgenden Moments ist dadurch bestimmt, daß P. zu den aufgeführten Punkten (ἐν ἵπομονῇ — —, ἐν ἀγρότητι) nun noch die objective göttliche Quelle derselben, welche er in sich trägt (ἐν πνεύματι ἁγίῳ), sowie die aus dieser Quelle entsprungene christliche Grundtugend (ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρ., vgl. Röm 129. I Pt 122f. 48), ohne die ihm auch jene vorher genannten Stücke abgehen würden (I 81f. 131f. 141), namhaft macht, und so diesen bis dahin gehenden Theil seiner Selbstbezeugung zur Vollständigkeit bringt.

V. 7. Die bisherigen Aufzählungen betrafen überhaupt das Verhalten und Wesen der Diener Gottes; jetzt geht in sich steigender Bewegung die Rede auf das Gebiet des Lehrwirkens über und entfaltet sich von V. 8 in einer Reihe von Gegensätzen zwischen Schein und Sein, die eben so viel Triumphe der apostolischen klaren Selbstgewissheit sind. — ἐν λόγῳ ἀληθ.) *durch Wahrheitsrede*, d. i. durch Lehre, deren Wesen Wahrheit ist. 217. 42. Mit Rück. λόγ. ἀληθ. objectiv gleich εὐαγγέλιον zu nehmen, erscheint durch Eph 113. Kol 15 ausgeschlossen, wo sowohl der Artikel als der Genitiv τοῦ εὐαγγ. hinzugefügt sind. Der Artikel durfte auch hier nicht fehlen. — ἐν δυνάμει θεοῦ) *durch Kraft Gottes*, die sich in unserer Lehrthätigkeit wirksam erweist, 47. I 24. 420. Willkürlich wird es auf die Wunder beschränkt (*Theophyl.* al.). Eher ist mit *Klöpp.* an die Kraft, die P. in der Gemeindeleitung bethätigt, zu denken. I 55. II 133. 4. — διὰ τῶν ὀπλῶν τῆς δικαιοσ. κτλ.) wird von *Grot.* mit dem vorigen verbunden (Dei virtute nobis arma subministrante); aber da nachher doch wieder selbständige Punkte durch διὰ eingeführt werden, so ist anzunehmen, P., der auch sonst ohne besondere Absicht und wohl in rhetorischem Interesse mit gleichbedeutenden Präpositionen wechselt (doch s. zu 311), gehe von dem instrumentalen ἐν in das instrumentale διὰ über, so daß man auch hier ein besonderes Moment zu erkennen hat. *Meyer* übersetzt: *durch die Waffen, welche die Gerechtigkeit dargiebt*, und nimmt δικαιοσύνη im Sinne der Glaubensgerechtigkeit. Sie sei es, die gegen alle widerwärtigen Gewalten trutz- und schutzweise stark und sieghaft mache, wozu der Apostel selbst Röm 831—39 den herrlichen Commentar gebe. Der Context, namentlich 521, fordere diese Deutung. Aber es steht hier nicht δικαιοσύνη θεοῦ, und *Meyer's* Gründe beseitigen nicht die Künstlichkeit und Unbestimmtheit des Begriffs von Waffen, die von der

Glaubensgerechtigkeit vermittelt werden, auch der Hinweis auf Eph 6¹⁵ u. Röm 1^{16, 17} nicht. Viel näher liegt es daher, δικαιοσύνη als *Rechtbeschaffenheit* zu nehmen, wo dann durch den Genitiv die Waffen als dem Wesen und der Art des δικαίος entsprechende (*Rück., Klöpp.*) bezeichnet sind und den Gegensatz zu ὅπλα τῆς ἀδικίας bilden. In gleichem Sinne ist Röm 6¹⁹ die δικαιοσύνη in Gegensatz gestellt zur ἀναθαρσία, II 6¹⁴ zur ἀνομία. Vgl. zur Sache noch 42. 11¹⁵. — τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστ.) der rechten und der linken Waffen, merismatische Angabe der ganzen Kampfrüstung. Jene sind die mit der rechten Hand geführten Angriffswaffen, diese die Vertheidigungswaffen (Schild); beide aber braucht der Kämpfer zusammen, daher es ungehörig war, jene speciell auf die res prosperas, diese auf die res adversas zu beziehen (*Erasm., Bengel* u. a. nach den Vätern): „ne prosperis elevemur, nec frangamur adversis“, *Pelag.* Vgl. vielmehr zur Sache 10^{4f.}

V. 8. Gewöhnlich nimmt man an, διὰ sei hier nicht wieder instrumental, sondern von den Umständen und Beziehungen, unter denen jemand etwas thut (*Winer* ⁷ § 47. S. 355. § 51, 1), gebraucht: *durch Ehre und Schande hindurch*, besser *bei Ehre und Schande*, nämlich empfehlen wir als Gottes Diener uns selbst, V. 4. Dann liegt der Ton „auf dem Gegensatze selbst, dass er auf des Ap. Verhalten ohne Einfluss ist“. Dieser bleibt sich unter allen Verhältnissen gleich. I 4^{11—13}. *Meyer* wirft ein, dass bei dieser Fassung keine Art und Weise der apostolischen Selbstempfehlung ausgesagt werde; aber das ist auch nicht erforderlich, da ὡς θεοῦ διάκονοι darüber keinen Zweifel lässt. Die Festhaltung des instrumentalen Sinns von διὰ führte *Billroth* zu der geschraubten Erklärung: „sowohl Ehre als Schmach (letztere, insofern er sie muthig und geduldig erträgt) müssen zur Empfehlung des Ap. beitragen“. *Meyer* hält sich enger an den Wortlaut: „durch Ruhm, den wir uns bei den Freunden Gottes erwerben, und durch Unehre, die wir uns bei den Gegnern zuziehen, durch beides empfehlen wir uns als Diener Gottes“. Zu letzterer Idee (καὶ ἀτιμίας) vergleicht er Mt 5¹¹. Lk 6²². I Pt 4¹⁴, auch Gal 1¹⁰. Diese Belege besagen jedoch für vorliegende Ausführung nichts, da in ihnen die Rücksicht auf die Verpflichtung gegen Gott ebenso entschieden vorwiegt, wie hier (V. 3) die Rücksicht auf die Beurtheilung des apostolischen Handelns durch die Gläubigen. — In entsprechender Weise ist das weitere: *bei bösem Ruf und gutem Ruf* zu fassen. — Zu eng nimmt *Meyer* die Antithesen als eine Reihe von Modalbestimmungen, welche die beiden vorherigen Momente διὰ δόξης κ. ἀτιμίας, διὰ δόξης κ. εὐφροσύνης mit einem sieghaften Commentare versehen, wobei die Stellung der Glieder (das Nachtheilige immer voran) der Folge von δόξης κ. εὐφροσύνης.

entspreche. Das erste Glied gebe immer den Inhalt der ἀτιμία und δυσφημία an, das zweite Glied hingegen den wirklichen Sachverhalt, und somit auch den Inhalt der δόξα und εὐφημία. Vielmehr führen die Gegensätze die frappirende Schilderung des apostolischen Lebens fort. Die Adjectiva und Participia stehen zu συνιστάντες in Apposition. Die Erklärung des einzelnen beherrscht bei Meyer und noch entschiedener bei dem sich ihm anschliessenden Klöpfer die Rücksicht auf etwaige Anlässe einer üblen Beurtheilung, während Hofmann darauf besteht, allein und ausschliesslich thatsächliche Zustände für eine allgemeine Charakteristik des apostolischen Wandels verwandt zu sehen. Beides ist einseitig, denn beides gehört zusammen. Die Aeusserungen der Feindschaft und des Uebelwollens, die P. in Betracht zieht, ist eben deshalb etwas thatsächliches, weil die Gegner es ihm anthaten; aber es ist gezwungen, in dieser gehobenen Darstellung in jedem Stück eine beabsichtigte Zurückweisung erfahrener Angriffe zu erblicken. — ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς) als Betrüger — Verführer — und wahrhaftig, d. i. als Leute, welche beides sind, jenes in der Meinung und im Munde der Feinde, dieses in der That. So nach ist καὶ nicht und doch (Luther u. a.), sondern das einfache und. — Zu dem siebenmaligen ὡς bemerkt Valla: „Paulina oratio sublimis atque urgens“. Vgl. schon Augustin. De doctr. chr. 4, 20. — Zu πλάνοι, welches nicht Irrende heisst (Ewald), s. Mt 27⁶³. I Tim 4¹. Joh 7¹² u. Wetst.

V. 9. 10. Ἀγνοοῦμενοι) nicht verkannt, misskannt (Hofm. u. a.), auch nicht: Leute, um welche man sich nicht bekümmert (Grot.), sondern: Leute, die man nicht kennt (Gal 1²²), obscure Menschen, von denen man nichts weiss. Vgl. ἀγνός und das entgegengesetzte γνώριμος Plat. Pol. 375 E, auch Dem. 851. 27. — ἐπιγινωσκόμενοι) wohl gekannt werdend; I 13¹². Mt 11²⁷. Von wem? Rück. meint: von Gott. Aber ohne Grund im Texte; dieser fordert vielmehr die Beziehung auf Menschen, wie schon Chrys. richtig sah: ὡς ἀγν. κ. ἐπιγινωσκ., τοῦτο ἔστι διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, τοῖς μὲν γὰρ ἦσαν γνώριμοι καὶ περὶ σπούδαστοι, οἱ δὲ οὐδὲ εἰδέναι αὐτοὺς ἤξιον. Daher: „als Leute, welche sind ungekannt (nämlich nach dem verächtlichen Urtheile der Gegner) und wohlgekannt (in der That bei allen wahren Gläubigen)“. — ἀποθνήσκοντες) Die beständigen Leiden und Todesgefahren des Ap. konnten den Gegnern das Wort in den Mund legen: er ist im Sterben begriffen, es ist am letzten mit ihm! P. selbst betrachtete sich als moribundus (I 15³¹), aber aus einem ganz anderen Gesichtspunkte. S. II 47—15. — καὶ ἰδοὺ ζῶμεν) und siehe, wir sind am Leben! Ein Commentar hierzu ist 47f. Vgl. 110. Der Satzbau wechselt oft so, dass nach dem Particip. die Rede in das Verb. finit.

übergeht (*Buttm.* S. 327f.); aber hier liegt in dem mit einem lebhaft überraschenden ἰδού (517) eingeführten Wechsel ein frohes Siegesgefühl. „Vides non per negligentiam veteres hoc genere uti, sed consulto, ubi quae conjuncta sunt ad vim sententiae simul tamen distinguere voluit paulo expressius“. *Dissen* ad Pind. Isthm. 527. — ὡς παιδευόμενοι κ. μὴ θανατ.) vielleicht eine Erinnerung von Ps 118¹⁸; παιδ. ist aber nicht von den wirklichen Züchtigungen durch Geisseln u. dergl. zu verstehen (z. B. *Estius*), was nach Massgabe der übrigen Glieder etwas viel zu vereinzelt, besonders aber deshalb ungehörig wäre, weil in allen Gliedern die übelwollende Betrachtungsweise mit dem wahren Verhältniss der Sache zusammengestellt wird. Als der παιδεύων ist Gott zu denken. Die leidensvolle Lage des Ap. veranlasste etwa das Urtheil: *ein Gezüchtigter ist er*, ein Mensch, der unter der göttlichen Zuchtruthe steht! — καὶ μὴ θανατ.) Seiner demüthigen Frömmigkeit nach leugnet er nicht, unter Gottes Zucht zu stehen (daher hier kein Gegentheil des ersten Gliedes); aber er weiss, die Zucht Gottes will das äusserste nicht; darum setzt er hinzu: *und nicht getödtet werdend*, nicht untergehend unter dieser Zucht. — V. 10. Aeusserlich und missgünstig betrachtet sind wir *kummervolle, arme und nichts habende Leute*, und doch sind wir *allezeit fröhlich* (durch unsere christliche Geistesverfassung, s. Röm 5³ und die χαρὰ ἐν πνεύματι ἀγίῳ Röm 14¹⁷. I Th 1⁶), *viele bereichernd* (mit geistlichen Gütern I 1⁵. II 8⁹) und *alles in Besitz habend* (weil mit dem Vorrathe aller göttlichen Güter zur weiteren Mittheilung betraut). Dies πάντα κατέχ., wie das vorherige πολλοὺς πλουτίζ., wird von *Chrys.* al. davon erklärt, dass P. über das Vermögen der Christen habe verfügen können und viele durch Anordnung von Collecten bereichert habe. Aber eine solche ausschliesslich materielle Beziehung ist dem Schwunge der Rede, noch dazu an ihrem Ende, wo sie die Höhe erreicht hat, gänzlich nicht angemessen. Vgl. auch Gemara Nedarim f. 40, 2: „Recipimus non esse pauperem nisi in scientia. In occidente seu terra Israel dixerunt: in quo scientia est, is est ut ille, in quo omnia sunt; in quo illa deest, quid est in eo?“ Die Antithese des Ap. entspricht auch dem Lieblingsgedanken der Stoa, dass dem Weisen alles gehöre, — insoweit er eben Herr seiner selbst ist (*Diog. Laert.* VI § 37. 72. VII 125). *Rückert's* Meinung, P. habe in jenen beiden Gliedern an gar nichts bestimmtes gedacht, nimmt den Ap. all zu rhetorisch. P. weiss, dass er einen himmlischen Schatz in irdenen Gefässen trägt (47) und in Christus das Mittel und die Kraft bewährt, sich selbst und seine Gläubigen in den Besitz der Herrschaft über Leid und Lust der Welt zu setzen (I 32f.). Eine Be-

schränkung der πολλοὺς πλουτίζ. auf die geistlichen Gaben, die P. vermittelt (so 7. Aufl.), ist nicht erforderlich.

Anmerkung. 63—10 ist die Hauptstelle, aus welcher in Ausführung einer mehr beiläufigen Aeusserung von *A. Ritschl* (Rechtfertigung und Versöhnung¹ II 366f.) neuerdings erschlossen wird, P. habe sich und die Christen für sündenfrei gehalten (S. 54f.). *Clemen* (Lehre von der Sünde I 199f.) fasst dies so: P. meine, das Ideal, das der Herr aufgestellt hatte, erscheine nach der Selbstbeurtheilung des Ap. in ihm verwirklicht. Neben 63f. sollen dafür I 43f. und I Th 210 entscheidend sein, die nicht bloss die vorbildliche Bedeutung seines Thuns (I 416. 111f. etc.), auch nicht die Erfolge seiner Arbeit (I 915. 1510. 31. II 112. 1110 etc.) werthen, sondern seine innere sittliche Beschaffenheit, die ihm aber als *vollkommen* erscheine. Ich kann eine solche Selbstschätzung, auf Grund deren ein absoluter Gegensatz zwischen der Beurtheilung des vorchristlichen und des christlichen Wesens des Ap. gefordert wird, in diesen Belegstellen nicht begründet finden. 63f. und I Th 210 spricht P. nicht über seine Sündenfreiheit, sondern über die Gesinnung und die Leistungen, die in seinem Wirken kundbar hervortreten. Und wenn er I 43 seine innere Erhabenheit über Menschenurtheil und sein gutes Gewissen vor Gott behauptet, so fügt er sofort hinzu: ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι, ὁ δὲ ἀνακρίνων με κύριός ἐστιν. Wie könnte er von einem Gerichte des Herrn reden (s. auch II 510), wenn er sich für vollkommen gehalten hätte? Als einer der *unter der Gnade steht*, besitzt er die Gewähr, dass die Sünde für ihn besiegbar ist (Röm 6 14), aber nicht, dass er wie die „tollen Heiligen“ alles Kampfes mit der Sünde in sich und in seinen Gläubigen sich überheben darf. Wie er vielmehr sich selbst schätzt in seinem Gnadenstande, sagt er doch deutlich genug in dem Gegensatze: ἐν σαρκὶ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σὰρκα στρατευόμεθα (104). So gewiss seine σὰρξ an der ἀσθενεία theil hat, bedarf auch er einer täglichen Erneuerung des inneren Menschen (416), die eine Wiederaufnahme sarkischer Motive ausschliesst. Hätte P. Selbstbetrachtungen geschrieben wie Marc Aurel, so würden die Zeugnisse dafür nicht fehlen, wie er die Reinheit seines Gewissens im Kampfe behauptet. Und wenn Röm 7 15f. ein solches Zeugniß aus dem christlichen Leben des Ap. wäre, wie *Clemen* annimmt, so wird dessen Tragweite doch nicht damit entkräftet, dass es Erzeugniß „einer besonders trüben Stimmung“ sei. Stimmungsbilder des Augenblicks sind durch Aufgabe und Charakter des Rom. ausgeschlossen. Doch die Aussage hat vielmehr eine typische Bedeutung für den Kampf mit der Sünde. Der Ap. ist mit nichten ein „Komödiant“, wenn er seine Erfahrungen mit Beziehung auf Gen 3 generalisirt.

V. 11—13. Unter dem lebhaften Eindruck der Schilderung seines durch alle Gegensätze sich treu bleibenden apostolischen Charakters fasst P. das vorhergehende zusammen, indem er zu-

gleich sagt, wie er dadurch gestimmt ist, dass er davon handeln musste. Unrichtig erklärt *Meyer* V. 3—10 für eine Episode, so dass eine Anknüpfung an V. 1 vorliege. Vielmehr erhält jene Ermahnung erst durch V. 3f. den vollen Nachdruck; desgleichen ist V. 11f. durchaus durch das eben vorher gesagte in seiner Form bedingt. Dass er aber in erneutem Anheben die Rede fortsetzt, darf als selbstverständlich gelten*). Die kurzen, in parallelen Gliedern verlaufenden Sätze entsprechen der inneren Bewegtheit des Ap.

V. 11. *Unser Mund steht offen gegen euch, Korinther; unser Herz ist erweitert.* — τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγε) Dieser Ausdruck ist an sich nichts weiter als plastische Darstellung der Vorstellung: *zu reden anheben, oder reden.* *Fritzsche* Diss. II 97f. Mt 52. Die qualitative Bestimmung des Redens giebt der Zusammenhang theils durch den Charakter des vorherigen Ergusses V. 3—10, theils durch die Parallele ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτνται. Hätte P. bloss geschrieben λελαλήκαμεν ὑμῖν, so würde vermöge des Zusammenhangs derselbe Gedanke darin liegen (wir sind nicht zurückhaltend gewesen, sondern haben uns offen gegen euch vernehmen lassen), aber das plastische und poetische τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγε ist für diesen Sinn bezeichnender, und darum gewählt. Ez 33²². JSir 22²². Eph 6¹⁹. Aesch. Prom. 612. *Rückert* findet als Sinn: „Siehe, ich habe einmal mit euch zu reden angefangen, ich habe euch meine apostolischen Gesinnungen — — nicht verhohlen; ich kann meinen Mund noch nicht schliessen, muss noch weiter mit euch reden.“ Aber der Gedanke: „ich muss noch weiter mit euch reden“, ist eingelegt. — ἀνέῳγα im Sinne von ἀνέῳγμαi ist häufig in späterer Gräcität (Π. π, 221 ist ἀνέῳγεν Imperf.) und gilt als Solocicism. *Lobeck* ad Phryn. 157f. — Κορίνθιοι) Ueber diese nur hier angewandte namentliche Anrede ohne Artikel und ohne Adject. (anders Gal 31) urtheilt *Chrys.* richtig: καὶ ἡ προσθήκη δὲ τοῦ ὀνόματος φιλίας πολλῆς καὶ διαθέσεως καὶ θερμότητος, καὶ γὰρ εἰώθαμεν τῶν ἀγαπωμένων συνεχῶς γυνὰ τὰ ὀνόματα περιστρέφειν. Ebenso Phl 4¹⁵. *Bengel*: „Rara et praesentissima appellatio“. — ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτνται) kann weder heissen: *ich fühle mich erheitert und getrost* (Ps 119³². Jes 60⁵; *Luther* u. a.) noch: *ich habe mich offen ausgesprochen, mich expectorirt* (*de Wette* u. a.), weil beiden Fassungen V. 12 u. 13 entgegen ist; es ist vielmehr mit *Chrys.* u. d. m.

*) Trotzdem erklärt *Hofm.* unter Annahme einer in diesem Umfange beispiellosen Structur, dass V. 11 als abschliessender Hauptsatz „mit dem vorausgegangenen langathmigen Participialsatze“ zusammengehöre und 61 wiederaufnahme, um zu der Mahnung 614—71 überzuleiten. Aber eine solche Belastung verträgt die asyndetisch eingeführte Charakteristik der Stimmung weder nach Inhalt noch nach Zusammenhang.

als Ausdruck der Liebe zu nehmen, deren Regung und Gefühl das Herz weit macht, wogegen durch Lieblosigkeit und Hass das Herz beengt und zusammengezogen wird. Aus dem Hebr. bedarf der bildliche Ausdruck keiner Erläuterung, und am wenigsten passt die Vergleichung von Dtn 11¹⁶ (*Hofm.*). S. aber d. Stellen bei *Wetst.* z. V. 12. — Beide Verhältnissen stehen als Parallelen ohne Bindepartikel (καί) neben einander, damit so der zweite Gedanke, der den ersten überwiegt, gewichtiger hervortrete, worauf durch das nachdrücklich vorangesetzte τὸ στόμα und ἡ καρδιά hingedeutet wird. Sinn: „Wir haben (V. 3—10) offen zu euch geredet, Korinther; unser Herz ist dabei recht liebevoll gegen euch geworden“, — was aber nicht von der Bereitwilligkeit, die Leser aufzunehmen, ausgedeutet werden darf (*Hofm.*); denn sie sind schon in seinem Herzen (7³, vgl. Phl 1⁷). Anders fasst das Verhältniss beider Versglieder *Fritzsche*: „Quod vobis dixi ejusmodi est, ut inde me vos amare appareat“. Dagegen entscheidet, dass wir nicht berechtigt sind, die beiden Perfecta in verschiedenem zeitlichen Sinne zu nehmen, das erste als wirkliches Praeter., und das andere präsentisch. In πεπλάτυνται liegt vielmehr, dass P. während seiner Rede V. 3—10 (durch den Inhalt derselben) seine Liebe zu den Kor. verstärkt, sein Herz gegen sie erweitert gefühlt hat und fühlt, — nach einem solchen Erguss begreiflich genug, psychologisch wahr und ergreifend für den Leser.

V. 12. Negative Bestätigung des eben gesagten ἡ καρδιά ἡμ. πεπλάτ. mit überraschendem Hinweis auf die wenig entsprechende Gesinnung, die von der Gemeinde ihm vor diesem Schreiben entgegengebracht wurde. Der Gegensatz erhält durch die Paronomasie eine grosse rhetorische Kraft, fast etwas witziges. — *Unbeengt seid ihr in uns, beengt aber in eurem Innersten* (σπλ. auch Sitz der Liebe, wie καρδιά V. 11, zu dem sich der Ausdruck klimaktisch verhält). Sinn: „Valde vos amo, non item vos me“. Eine imperativische Fassung (*Luther* al.) ist wegen οὐ unmöglich. — οὐ στενοχ. ἐν ἡμῖν) non angusto spatio premimini in animis nostris; damit bleibt P. im Bilde des vorherigen ἡ καρδ. ἡμ. πεπλάτ. *Chrys.*: ὁ γὰρ φιλούμενος μετὰ πολλῆς ἐνδον ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ φιλοῦντος βαδίζει τῆς ἀδείας. 7³. Phl 1⁷. Ob P. zugleich sich auf die Meinung der Gemeinde, dass sie zu engen Raum, eine kleinere Stelle, als sie wünschte, in seinem Herzen einnehme (*Hofm.*, s. 11¹¹), ist offen zu halten (gegen 7. Aufl.). — Nimmt man πλατ. V. 11 im Sinne von *erheitern*, so ist der Gedanke: „nicht durch uns werdet ihr betrübt, sondern durch euch selbst“ (*Luth.* al.); doch liegt dies Moment nicht im Zusammenhange. — στενοχ. δὲ ἐν τ. σπλ. ἡμ.) so dass für uns kein rechter Platz darin ist (I Joh 3¹⁷). *Chrys.*: οὐκ εἶπεν· οὐ φιλεῖτε ἡμᾶς, ἀλλ'· οὐ μετὰ τοῦ

αὐτοῦ μέτρου. Nicht στενοχωρούμεθα δὲ ἡμεῖς ἐν τοῖς σπλ. ὑμ. schrieb P., weil dadurch der Gegensatz von der Sache auf die Personen übergegangen sein (denn er hatte ja nicht οὐχ ὑμεῖς στενοχωρ. ἐν ἡμῖν geschrieben), und so die Rede an passender Zusammenstimmung verloren haben würde. Der Gebrauch des στενοχωρεῖσθαι ist durch das vorherige πεπλάτ. sehr natürlich veranlasst. S. schon Chrys., Theodoret.

V. 13. Forderung des Gegentheils des eben gesagten στενοχωρεῖσθε ἐν τοῖς σπλ. ὑμ. — Der Accus. τὴν αὐτὴν ἀντιμισθ. ist weder durch habentes (Vulg.), noch durch εἰσενέγκετε (Theophyl.) zu ergänzen, noch mit λέγω zu verbinden (Chrys.), sondern er ist als Acc. des inneren Objects zu nehmen, wobei die zwei Vorstellungen τὸ αὐτό und τὴν ἀντιμισθίαν attractionsmäßig mit einander verschmolzen sind: in gleicher Weise zur Vergeltung, τὸ αὐτὸ δ' ἐστὶν ἀντιμισθία. Fritzsche Diss. II 114f. Blass § 34, 2. Willkürlich Rückert: P. habe schreiben wollen: ὡσαύτως δὲ καὶ ὑμεῖς πλατύνθητε, τὴν ἐμὴν ἀντιμισθίαν, habe aber, indem er das letztere vorangestellt, den Begriff des ὡσαύτως mit in's erste Glied gebracht, wo er nun als Adjectiv habe erscheinen müssen. Er hat gewiss τὴν ἀντιμισθίαν nicht bloss vorangestellt, sondern auch vorangedacht, zugleich aber schwebte ihm auch τὸ αὐτό vor. — Die parenthetische Prodiorthosis ὡς τέκνοις λέγω rechtfertigt den Ausdruck τὴν αὐτ. ἀντιμισθίαν, denn Vergeltung der Vaterliebe durch Gegenliebe ist Pflicht der Kinder. I Tim 5:4. Blass § 79, 7. Chrys.: οὐδὲν μέγα αἰτῶ, εἰ πατὴρ ὢν βούλομαι φιλεῖσθαι παρ' ὑμῶν. Der Begriff der noch unausgebildeten Kinder (Ewald) würde etwa durch νηπίους (I 31) angedeutet sein.

6:14—7:1 *) Die Zugehörigkeit dieses Abschnitts zu dem

*) Zur Textkritik: V. 14—17 ist durch zahlreiche Schwankungen der Lesung ganz besonders ausgezeichnet (Heinrici II 334). Die wichtigsten sind hier hervorgehoben. — V. 14. Statt des überwiegend beglaubigten τοῖς ἀπίστοις folgen FG It. Vulg. der Interpretation μετὰ ἀπίστων. — Statt τίς δέ(ς) oder καὶ τίς ist nach entscheidenden Zeugen ἢ τίς zu lesen. — Für πιστῶ l. Lachm. ed. min. nach B 17 Copt. πιστοῦ. Durch den ganzen Abschnitt schwankt die Ueberlieferung zwischen Dat. und Gen. (Χριστοῦ — Χριστῶ V. 15. αὐτῶν — αὐτοῖς, μου — μοι V. 16). Wegen des strengen Parallelismus der Glieder liegt es nahe, entweder den Gen. oder den Dat. durchweg festzuhalten. — V. 15. Χριστῶ(ς) hat die überwiegende Beglaubigung in den occidentalischen und constantinopolitanischen Quellen, auch Syr. utr. liest so; Χριστοῦ haben NBCP Vulg. Copt. Orig. Ambrstr.; die neueren Textkritiker recipiren es. — V. 16. Für ὑμεῖς — ἐστέ(ς) lesen Lachm., Tisch. VIII., W.-H., Nestle: ἡμεῖς — ἐσμέν nach N*BD*LP It. Copt. Clem. Didym. al. Die abgelehnte LA war eine naheliegende Correctur (V. 14. 17), vielleicht auch durch I 3:16 veranlasst. Dass sie sehr alt ist, zeigt ihr Vorkommen

II Kor ist streitig. *Schrader*, *Emmerling*, *Ewald*, *Holsten*, *Baljon*, *Franke* (StKr 1884. 3), *Heinrici*, *Krenkel* (332) *Clemen* (58 f., wo auch weitere Litteraturangaben), *Schmiedel* halten ihn mit verschiedener Begründung für später eingekommen. *Meyer*, *Klöpfer*, *Schnedermann*, *Weizsäcker*, *B. Weiss*, *Zahn* (Einl. 248 A. 7) vertheidigen seine ursprüngliche Eingliederung in diesen Zusammenhang. *Emmerling* nimmt an, P. habe das Stück bei erneutem Durchlesen „sententiis subito in animo exortis“ beigeschrieben. *Ewald* hält es für ein Bruchstück aus dem Sendschreiben eines apostolischen Mannes an eine heidenchristliche Gemeinde, *Schrader*, *Baljon*, *Holsten* für nachapostolisch. *Franke* (*Hilgenfeld* Einleitung 287 Anm.) erkennt darin ein Fragment des I 59 erwähnten verlorenen Briefes. *Schnedermann*, der die Schwierigkeiten anerkennt, greift, um den Abschnitt in diesem Zusammenhange zu halten, zu der Vermuthung, P. habe, da er am Ende des ersten Brieftheils stand, Titus aber noch immer nicht eingetroffen war, zu weiterer Selbstberuhigung und Ausnutzung der Zeit einen Excurs eingeschaltet. Wie aber eine solche allgemein gehaltene Ermahnung dem Gefühlsausbruch 72 f. und den Mittheilungen 75 voraufgehen konnte, das erklärt er nicht. *Meyer* wendet sich gegen *Emmerling* und *Ewald* mit folgenden Einwürfen: 1) Die anscheinende Ungefügigkeit in dem Zusammenhange erkläre sich aus dem lebhaft bewegten Briefe; 2) der Inhalt sei des P. würdig und geistreich genug; 3) der sonst in der Schrift nicht vorkommende Name *Βελίαρ* zeuge nicht gegen P., da man in seinen Briefen (abgesehen von den Pastoralbriefen) selbst den sonst so gangbaren Namen *διάβολος* nur an zwei Stellen des Epheserbriefs findet; überdies könne das *συμφών. Χριστῷ πρὸς Βελίαρ* der Anklang irgend eines den Lesern bekannten apokryphischen Spruches sein (Eph 514); 4) die Ausdrücke *μετοχή* (vgl. *μετέχειν* I 910 al.), *μερίς* (Kol 112), *συμφώνησις* (*σύμφωνος* I 75), *καθαρίζω* (Eph 526) können bei einem so reichen Handhaber der Sprache so wenig wie das sonst bei ihm nicht vorkommende *συγκατάθεσις* begründeten Verdacht erregen; 5) in den kritischen Zeugen finde sich keine Spur davon, dass der Abschnitt nicht ursprünglich in allen Handschriften gestanden haben sollte. Vgl. dagegen die Zeugen bei wirklich eingeschobenen Stücken wie Mk 16 9 f. Joh 7 53 f. — *Klöpfer* vertheidigt sehr eingehend die Hergehörigkeit des

bei Syr. utr. Orig. Tert. In **N** und **D** ist sie hineincorrigirt. — *μου(ς)* haben DEFGKL It. Vulg. Tert. Orig. Euseb. (letztere beide l. auch *μου*). *μου* lesen **NBCP** (*Lachm.*, *Tisch.* VIII., *W.-H.*, *Nestle*). Dieselbe Variante findet sich Lev 26 12. LXX. — V. 17. Die Form *ἐξέλθατε* verdient nach **NBCFG** al. vor *ἐξέλθετε* den Vorzug. *Fritzsche* ad Mark. 639.

Stückes. 1) Die Mahnung 6¹ erscheine farblos ohne dasselbe und 7³ (*πρὸς κατάκρισιν οὐ λέγω*) unerklärlich. — Aber der ganze Abschnitt von 2¹⁴ ab ist apologetisch orientirt. 2) Ton und Stellung sei bedingt durch die Erfahrungen, die Paulus über die Wirkungen seiner antiethnischen Mahnungen im I Kor und vor allem in dem rücksichtslos harten verlorenen Schreiben gemacht habe. — Fällt die Annahme eines verlorenen Zwischenbriefs, so fällt auch dieser Grund. 3) Die Form sei von dem *allen alles werdenden* Ap. mit Rücksicht auf die judaistischen Eindringlinge gewählt, denen gegenüber er bewusst die Sprache des unbefangenen Judenchristentums gegen ein antinomistisches Heidentum sich aneigne. 4) Die Hapaxlegomena verlieren den Anstoss durch die Beobachtung der zahlreichen Ausdrücke, die nur Cap. 8. 9 vorkommen. — *Weizsäcker* (650 f. Apost. Zeitalter 318) hält gleichfalls daran fest, dass das Stück nicht genügend Grund zur Verwerfung biete. Die fortgehende grosse Sorge um die sittliche Lage der Gemeinde, wenn sie auch zunächst durch die Tagesfrage zurückgedrängt sei, schaffe sich plötzlich und mitten in das andre hinein Luft. Es entspreche dem apologetischen Charakter des ganzen Brieftheils, dass P. gerade als Heidenapostel den Judaisten durch diese Ermahnung jeden Anlass abschneide zu der Behauptung, er bekämpfe das Heidentum nicht gebührend. Aehnlich und mit dem gleichen Motiv, dass aus der Aufhebung des Gesetzes keine falschen Schlüsse gezogen werden dürfen, trete Gal 5^{13. 16} die Paränese zu dem Hauptstreite hinzu; dies gehe aus 12^{20f.} in Verbindung mit 13² hervor. Aber diese Erwägungen erledigen die Schwierigkeiten nicht, welche der Annahme der Authentie dieses Stücks entgegenstehen. Folgende Bedenken bleiben bestehen: 1) Folgte nicht 7², so liesse sich der veränderte Ton und die verschiedene Sprachfarbe vielleicht verständlich machen. Aber wie soll man es erklären, dass P. unvermittelt aus der herzlichsten Bitte um liebevolles Entgegenkommen in eine ungewöhnlich wortreiche, sachlich und fast trocken vorgetragene Abmahnung vor Befleckung mit heidnischem Wesen überspringt, um dann ebenso unvermittelt mit seiner Bitte wieder einzusetzen? Das Dazwischentreten der dem Zusammenhange fremdartigen Ermahnung zerstreut und schwächt den Eindruck der persönlichen Eröffnungen. Gal 5^{7. 13. 16} ist Paränese und Apologie innerlich verbunden. 2) 12^{20f.} zeigt, wie es mit den sittlichen Verhältnissen der Korinther stand. Mit diesen Befürchtungen will es nicht stimmen, dass P. hier zurückhaltend den sittlichen Gefahren vorzubeugen sich veranlasst sehen sollte — *μη γίνεσθε πλ.* *). 3) Der Sprachcharakter, der zahlreiche An-

*) *Schmiedel* referirt meine Ansicht dahin, dass ich behaupte:

klänge an apokryphe und nachapostolische Litteratur (Analogien aus I Clem. bei *Krenkel*) hat, findet ebenso wie die Citirformeln bei P. keine Analogien. In dieser Beziehung gleicht das Stück einem Baustein aus ganz andersartigem Material. 4) Das uneingeschränkte Verbot des Verkehrs mit Heiden (V. 16. 17. Apk 2¹⁴. 20) steht nicht im Einklange mit den vorsichtig abgewogenen und bedingten Rathschlägen I 5¹⁶. 10^{13—28}. 32. — Ist nun zuzugeben, dass an sich das Stück keine dem Ap. fremden und seiner unwürdigen Gedanken enthält, so darf man wohl vermuthen, dass es als werthgehaltene Reliquie dem Paulusbriefe von der Gemeinde beigegeben worden ist. Zu den Citaten V. 16—18 vgl. Apk 21³. 5. 7. Dort sind dieselben atl. Worte frei wie zu einem prophetischen Liede mit einander combinirt, ebenso wie hier. Das ganze ist wie strophisch gegliedert, besonders die Citate haben einen feierlich liturgischen Charakter. Der atl. Parallelismus der Glieder ist festgehalten. So erscheint das Stück wie ein Psalm der urchristlichen Gemeinde (I 14²⁶), der mit einer gleichfalls rhetorisch streng gegliederten Abmahnung von jeder Berührung mit heidnischem Wesen verbunden ward. Dass es so, wie es vorliegt, schwerlich auf P. selbst zurückzuführen ist, beweist der Ausdruck *μολυσμὸς σαρκός* 7¹. Ist aber dieser Vers von anderer Hand, so könnte 6^{14—18} mit *Franke* als Fragment des I 5⁹ erwähnten Briefes angesehen werden. Allerdings bleibt dann die Schwierigkeit, dass ein derartiger plerophorischer Wortreichtum dem Ap. sonst nicht eignet, bestehen.

V. 14. *Meyer*: als Gegentheil des V. 13 verlangten *πλατύν.* verbiete P., mit Heiden gemeinschaftliche Sache zu machen, und so sei er denn dahin gelangt, das V. 1 gesagte allgemeine (*μὴ εἰς κενὸν τ. χ. τ. θεοῦ δέξασθαι*) in einer gerade den korinthischen Verhältnissen Noth thuenen Form näher anzugeben, um vor dieser Gefahr des Heilsverlustes desto nachdrücklicher und wirksamer zu warnen. Aber 6¹ hat im Zusammenhange seine sichere Stellung und bedarf keiner weiteren Erläuterung. — *μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγ.* Die seltene Verbindung des *γίνεσθε* mit dem Part. stellt die Handlung des Part. unter den Gesichtspunkt des Werdens: *Gebt euch nicht dazu her.* Hbr 5¹². *Kühner* II § 353. 4 A. 3. Den Sinn bestimmt *Meyer*: nicht überhaupt aller Verkehr mit Heiden werde verboten (I 5¹⁰. 10²⁷. 7¹²), sondern das Gemeinschaftmachen mit heidnischen Bestrebungen und Zwecken, das Eingehen in's heidnische Lebenslement, wobei jedoch besondere Beziehungen (etwa auf die

„*γίνεσθε* 6¹⁴ bezeichne solche (heidnischen Laster in der Gemeinde) als noch gar nicht vorhanden“. Diese Notiz ist übrigens die einzige, mit der er hier auf meine Beiträge zur Erklärung des Abschnitts Bezug nimmt.

Opfermahlzeiten, oder auf die gemischten Ehen) ausschliesslich anzunehmen so unbefugt sei, wie dieselben auszuschliessen. Aber V. 17. 18 zeigt, dass die Mahnung ohne Einschränkungen verstanden sein will. *ἐτεροζυγοῦντες*) S. Wetst., *Heinrici* II 335. Es kann heissen: *am Joch nicht gleichmässig ziehen*, im Gegensatze zu den *ισοφόροι* und *δμοζυγοι* (Wendland Neuentdeckte Fragmente Philos 1891. 77. Walz Rhet. Graec. VI 323), und: *mit anderen (fremdartigen) zusammengejocht sein, in ungleicher Gemeinschaft stehen, unter fremdartigem Joch gehen*. Letzteres hier. S. *ἐτερόζυγος* Lev 19¹⁹. Dtn 22¹⁰. Wahrscheinlich liegt dem Verf. diese Stelle im Sinne, wonach es verboten ist, Ochs und Esel beim Pflügen zusammenzuspannen. Es liegt auch diesem Gegensatze wohl die Idee der Reinheit zu Grunde, nach welcher alles von Gott erschaffene seiner eigentümlichen Bestimmung nicht entfremdet werden darf, (*Klöpffer* nach Lev 19¹⁹). Aber es gilt auch allgemein. Plaut. Aulul. II 2, 51 f.: In mentem venit, Te bovem esse et me esse asellum; ubi tecum conjunctus siem, Ubi onus nequam ferre pariter, jaceam ego asinus in luto. Zum Dat. *ἀπιστοῖς* s. Blass § 37, 6. Das Gegenteil *συζυγεῖν τινί* Winer⁷ § 31. 10 A. 4. Aber es ist die eigentümliche Prägnanz, die in *ἐτεροζυγεῖν* liegt, nicht zu übersehen. Der Dat. weist hier auf eine Gemeinschaft, in welcher der ungläubige Theil massgebend, für die Denk- und Handlungsweise des christlichen Theils bestimmend ist. Er darf daher nicht kurzweg *mit Ungläubigen* übersetzt werden, als ob *συζυγοῦντες* stände, er ist auch nicht geradezu Dat. com. (*Hofm.*: *Ungläubigen zu Gefallen*, ein Gedanke, der von P. wohl bezeichnender ausgedrückt wäre), eher Dat. ethicus (*Krüger* § 48, 6), so dass gesagt wird: *ziehet nicht Ungläubigen ein fremdes Joch*. Das gedachte Joch ist das von Ungläubigen gezogene, den Christen fremdartige (*ἐτεροζοῖον*), und letztere sollen nicht behufs Mitziehens daran den Ungläubigen verfügbar sein. Nach *Theophyl.* (*Chrys.*) soll der Sinn sein: *μὴ ἀδικεῖτε τὸ δίκαιον ἐπικλινόμενοι καὶ προσκείμενοι οἷς οὐ θέμεις*, so dass der bildliche Ausdruck von der ungleichen Wage hergenommen sei (*Phokyl.* 13: *σταθμὸν μὴ κρούειν ἐτερόζυγον, ἀλλ' ἴσον ἔλκειν*). Aber abgesehen davon, dass sich P. so wenigstens sehr dunkel ausgedrückt hätte, so muss doch auch die bei der gewöhnlichen Erklärung angenommene atl. Erinnerung als die nächstliegende betrachtet werden *). — *τίς γὰρ μετοχή κτλ.*) denn wie ganz unvereinbar ist christliches und heidnisches

*) Daher ist die vorgeschlagene Fassung (vgl. Vulg.) auch der des *Theodoret* vorzuziehen: *μὴ μιμῆσηθε τοὺς ἑτέρως ἐννεύοντας βόας καὶ τὸν ζυγὸν κλινοντας, τὴν τῶν ἀπίστων ἀπάτην τῆς ἡμετέρας προτιμῶντες διδασκαλίας*. Zur Sache vgl. I Mak 115: *ἐξεύχθησαν τοῖς ἐθνεσιν*.

Wesen! Zu dem Hapaxlegomenon *μετοχή* vgl. LXX Ps 121:2. *μετέχειν* kommt fünfmal im I Kor vor, *Klöpp.* Die vier ersten Fragen sind zu je zwei Paaren verbunden; die fünfte, zur höchsten Bezeichnung der christlichen Heiligkeit aufsteigend, steht allein, und an sie knüpft sich zum mächtigen Schluss der Rede das sie bestätigende Zeugniß und Geheiß Gottes. Die fünf parallelen Fragen und der nachdrucksvolle Abschluss (*ἡμεῖς γὰρ κτλ.*), der zugleich zu den Citaten fortleitet, haben einen strophischen Aufbau. Vielleicht ist die Gliederung in je zwei *κἄλα* (1. *τίς γάρ* — *ἢ τίς*. 2. *τίς δὲ* — *ἢ τίς*) beabsichtigt, auf die dann die 5. Frage mit der Antwort folgt. — *δικαιοσύνη κ. ἀνομία*) Ist auch der Christ aus dem Glauben gerechtfertigt (5:21), so liegt doch hier die Reflexion auf die Weise, wie er zur *δικαιοσύνη* kommt, um des Gegensatzes willen fern (gegen *Meyer*, vgl. z. 6:7); *δικαιοσύνη* dient vielmehr zur allgemeinen Charakteristik des christlichen Wandels, der unsittliches Wesen ausschliesst, die *ἀνομία* (I Joh 3:4), das Element des heidnischen Lebens (Röm 6:19). Beide Lebenselemente haben nichts mit einander gemein (Röm 8:2f. Gal 5:17f.). — In der zweiten Frage erscheint das christliche Lebenselement als *φῶς* und das heidnische als *σκότος*. Eph 5:8. 11f. Kol 1:12f. Joh 1:4f. 3:19. In diesem liegt *ἡ ἄγνοια καὶ ἡ ἁμαρτία*, und in *φῶς ἡ γνώσις καὶ ὁ βίος ὁ ἐν Θεῷ* (in beiden ist das intellectuelle und ethische Element zusammen zu denken), Gregor. Naz. Or. 36. — Ueber die doppelten Dative bei *κοινωνία* (*Antheilhaben*), von denen der zweite im Latein durch *cum* ausgedrückt wird, s. *Matthiae* § 389 S. 883; und das *πρός* im zweiten Gliede ist der Ausdruck der geselligen Beziehung, wie unser *mit*. *Bernhardy* 265. Plato Symp. 188 C: *κοινωνίαν* — — *πρὸς ἀλλήλους*. Arr.-Epikt. II 20: *φυσική ἐστὶν ἡμῖν κοινωνία πρὸς ἀλλήλους*. Philo Leg. ad Caj. 1007 C: *τίς οὖν κοινωνία πρὸς Ἀπόλλωνα τῷ μηδὲν οἰκεῖον ἐπιτετηδευκότι*. JSir 13. 2.

V. 15. Der Begriff des Gemeinsamen ist in fünffacher Wendung ausgedrückt. *Meyer* sieht darin einen Beleg, wie dem Ap. die griechische Sprache zu Gebote stand. Aber den Wortreichtum rechtfertigt hier weder die Lebhaftigkeit der Stimmung, noch die Bereicherung des Sinns. Eine solche rhetorische Häufung verschiedener Worte für dieselbe Vorstellung ist in den Briefen des Ap. ohne Beispiel. — Ueber das *δέ* vor einer neuen Frage mit demselben Fragewort s. *Hartung* I 169. — *Βελίαρ*) Name des Teufels (schon Pesch. hat *Σατάν*), eigentlich *בְּלִיָּא* (*Schlechtigkeit*, als Concretum gleich *Πονηρός*), daher die Lesart *Βελιάλ* (s. *Lachm.*) höchst wahrscheinlich Correctur ist. Ausserdem ist überliefert *Βελιάβ* (FG), *Βελίαν* Hieron. ad Eph 4:27). K hat die Glosse *ὁ ἀποστάτης, τῇ ἐβραίων φωνῇ*. Die Form *Βελίαρ*, welche auch öfters im Test. XII Patr. Ruben

2. 4. 6. Simeon 5. Levi 3. 18 u. ö. Oracul. Sibyll. 3, 63. 173, bei Ignat. interpol. in d. Canon. ap. 46 und bei den Vätern vorkommt, ist aus der nicht seltenen Verwechselung des λ und ρ in der Vulgärsprache der griechischen Juden zu erklären. Im A. T. kommt das Wort nicht als Name vor (Gesen. Thes. I 210), ist aber in den jüdischen Pseudepigraphen neben anderen volkstümlichen Namen des Widergotts nicht selten (z. B. Buch der Jubiläen c. 1). Hieher gehört auch die Umformung *Berial* in der Ascensio Jesaiae 2, 4. 3, 13. 4, 2. 5, 1. S. *Everling* Paulin. Angelolog. u. s. w. 51. Nach *Klöpp.* ist der Name zur Kennzeichnung des unreinen Heidentums gewählt, weil der Ap. den Satan (Widersacher, *κατήγωρ* Apk 12¹⁰) als den Herrn seiner judaistischen Widersacher ansieht (11 3. 14. 15). — *συμφωνίαις* *Harmonie, Einklang*, nur hier im N. T., auch nicht bei den LXX, überhaupt in der vorbiblischen Litteratur nicht nachgewiesen (Orig. II 1684 C). Die Griechen sagen *συμφωνία* und *σύμφωνον* (mit *πρός* Polyb. 6, 36, 5. Plat. Lach. 188 D); das Simplex *φώνησις* b. Pollux 2, 111. — *μερίς*, *Antheil*, Act 8²¹. Beide haben keinen Theilbesitz mit einander, besitzen nichts mit einander gemeinschaftlich. Der Gläubige hat in Christo Gerechtigkeit, Friede, Freude, was alles der Ungläubige nicht hat, und dereinst die *μερίς τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων*, Kol 1¹². Logisch streng genommen gehörte ἡ τίς μερίς — ἀπίστον nicht mit in diese Reihe der beweisenden Momente, da es das Beweisthema selbst enthält.

V. 16. S. I 10²⁰. *Welches Uebereinkommen (assensio) hat der Tempel Gottes mit Götzen?* Vgl. z. *σγκατάθεσις* Ex 23¹. Lk 23⁵¹. Es ist rhetorischer Terminus der Stoiker (Arr.-Epikt. II 17¹⁵: ὁ περὶ τῆς σγκαταθέσεως τόπος; III 22. 12¹⁴ u. ö.), auch dem Polybius geläufig (II 58¹¹. IV 17¹⁸). Beides sind Gegensätze, die sich verneinend zu einander verhalten; wenn der Tempel Gottes mit Götzen in Berührung käme (wie es z. B. unter Ahas geschehen), so würde er entweiht. — ἡμεῖς γὰρ πτλ.) Damit erhärtet d. Verf., dass er nicht mit Unrecht von dem contradictorischen Verhältnisse des christlichen und heidnischen Wesens gesagt habe τίς δὲ σγκατάθεσις ναῶ θεοῦ πτλ. Den Nachdruck hat ἡμεῖς: denn wir Christen sind der Tempel des lebendigen Gottes *) — ζῶντος) im Gegensatz gegen die

*) So nach der Lesart ἡμεῖς — ἐσμέν. Nach der Recepta ἡμεῖς — ἐστέ ginge es auf die Angeredeten, welche im geistlichen Sinne der Tempel Gottes seien, I 3¹⁶. Die Lesart ἡμεῖς — ἐσμέν ergibt übrigens keinen Grund gegen die Aechtheit des Abschnitts (*Ewald Jahrb.* IX. 216), denn oft spricht P. in einem Zusammenhange, wo er in der ersten Person Plur. von sich redet, auch in derselben Person die Ueberzeugung der Christen überhaupt aus, wie z. B. 5²¹.

totden Götzen. II 33. Röm 9²⁶ steht ζῶν als absolutes Characteristicum. — καθὼς εἶπεν ὁ Θεός) gemäss dem Ausspruche Gottes: Lev 26¹², frei nach der LXX, das Summarium des göttlichen Verheissungsbundes. — ἐν αὐτοῖς) unter ihnen; s. nachher ἐμπεριπατήσω, einherwandeln (Lukian. Adv. ind. 6. Ach. Tat. 1, 6. LXX). Die Einwohnung Gottes in der Christenheit als in seinem Tempel, und der Verkehr seines Gnadenwaltens in ihr (ἐμπεριπ.) ist durch den Geist vermittelt. S. z. I 3¹⁶. Joh 14²³.

V. 17. Mit der vorigen Anführung verschmelzt der Verf. nun noch eine andere, die Anwendung, die Gott von seiner vorherigen Verheissung gemacht habe, angehend. Aber diese Anführung ist noch freier als die vorige, nach LXX Jes 52¹¹, und die letzten Worte καὶ εἰσδέξομαι ὑμᾶς sind vielleicht durch Erinnerung an Ez 20³⁴ (vgl. Ez 11¹⁷. Zeh 10⁸) damit verbunden. In καὶ εἰσδέξ. ὑμ. die Worte Jes 52¹²: καὶ ὁ ἐπισυνάγων ὑμᾶς κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ dem ungefähren Sinne nach wiedergegeben zu finden, ist gesucht und in Anbetracht der Freiheit, mit welcher im N. T. auch sonst atl. Worte umgeformt sind, entbehrlich hart. — αὐτῶν) geht auf die Heiden. — ἀκαθάρτου μὴ ἁπτέσθαι) bezieht sich im Sinne der prophetischen Erfüllung, wie sich ἐξέλθατε auf die zu vollziehende Lostrennung von der heidnischen Lebensgemeinschaft bezogen hatte (Aor.), auf die fortdauernde (Praes.) Enthaltung von allem heidnischem Wesen (nicht bloss von Götzenopfern), und καὶ εἰσδέξ. ὑμ. auf die Aufnahme zur Kindschaft, s. V. 18. Es ist dem ἐξέλθατε correlat; die Ausgezogenen will Gott aufnehmen in sein Vaterhaus, d. i. in die Gemeinschaft der wahren Theokratie (V. 18). Da nun die Forderung V. 14 durch die frei geformten und verbundenen Schriftworte belegt wird, so wird damit den Lesern eine unbedingte Scheidung von heidnischem Wesen und Brauch eingeschärft.

V. 18. Fortsetzung der mit καὶ εἰσδέξ. ὑμ. begonnenen, den heiligen Ersatz für die gebotene Absonderung von dem unheiligen heidnischen Verkehr vorhaltenden Verheissung. Die Stelle ist am wahrscheinlichsten freies und erweitertes Citat von II Sam 7¹⁴. Unähnlicher schon ist Jer 31⁹ und Jes 43⁶. Nicht hierher zu ziehen ist Jer 31³³. 32³⁸, weil da die Kindschaft nicht ausgedrückt ist. Cajetan vermuthete eine verloren gegangene Schrift, wie auch Ewald von καὶ an eine uns jetzt unbekannte Quelle findet; nach Grot. sind die Worte ex hymno aliquo celebri apud Hebraeos. — κύριος παντοκράτωρ) „ex hac appellatione perspicitur magnitudo promissionum“, Beng.; vielmehr wegen des specifischen Inhalts von παντοκρ.: die zweifellose Gewissheit der Erfüllung (Röm 4²¹. II 9⁸ al.), der keine Gewalt hinderlich werden kann. Nur hier bei P.

(oft in der Apokal.). II Sam 78. LXX führt λέγει κύρ. παντοκρ. die göttliche Rede ein.

71 beschliesst den Abschnitt. Der Abstand des Stils macht es wahrscheinlich, dass der V. später angefügt ist, um die Einschaltung in diesem Zusammenhange zu ermöglichen. — *Da wir demnach* (nach 616—18) *diese Verheissungen haben* (nämlich dass Gott unter uns wohnen, uns aufnehmen, unser Vater sein will), so wollen wir dieselben nicht durch unsittliches Wesen an uns zunichte machen. — ταύτας) an die Spitze gestellt, trägt den Nachdruck der Wichtigkeit der Verheissungen. — αγαπητοί) wie 1219. Röm 1219 verhältnissmässig selten angewandte gewinnende Anrede. — καθαρίσωμεν ἑαυτοίς) bezeichnet die sittlich reinigende Thätigkeit, welche der Christ an sich selbst zu vollziehen hat, nicht das sich rein Erhalten (Olsh.). Der Christgewordene ist zwar mittelst des Glaubens der Vergebung seiner vorherigen Sünden gewiss geworden (Röm 323—25), ist mit Gott versöhnt und geheiligt (519f. Act 159); aber der Verf. bezieht sich hier auf die im christlichen Zustande, im Stande der Gotteskindschaft geschehenen sittlichen Befleckungen, welche wieder abzuthun der Gnadenstand des Wiedergeborenen (I Pt 122f.) ihn hinsichtlich seiner selbst eben so sehr verpflichtet (Röm 61f. 812f.), als fähig macht (Röm 614. 89) durch die Kraft Gottes (Phl 212. 13). Und keiner macht hiervon eine Ausnahme (daher 1. Plur.). καθαρίζειν in Verbindung mit ἀπό kommt in rituellem Sinne auf Inschriften vor (Deissmann NBst. 43). — σαρκός καὶ πνεύματος) Genitive des Objects. Der Christ befleckt durch Hurerei, Völlerei und andere Laster direkt den Körper (die Beziehung auf den Genuss von Götzopferfleisch — I 87. 10. 11 — liegt hier nicht vor, Klöpper); sein Geist aber, d. i. die Kraft seines vernünftig sittlichen Bewusstseins, die Werkstätte des göttlichen Geistes in ihm und somit der Träger seines höhern und ewigen Lebens (I 211. 53. Röm 816), wird befleckt durch unsittliche, mittelst der Sündenpotenz im Fleische ihm zugeführte Gedanken, Begierden, durch die der Geist sammt dem νοῦς sündlich bestimmt, schwach und gebunden und der Sünde dienstbar wird (Röm 122. Eph 423). Beides aber schliesst sich gegenseitig nicht aus, sondern ein. Dies ist der Sinn. Aber gestattet der Gebrauch, den P. sonst von dem Gegensatze σὰρξ — πνεῦμα macht (s. Anm. 2 zu I 216 S. 112f.), ihm diese Formulirung zuzuschreiben? Man könnte es also vermitteln: Nicht σώματος, sondern σαρκός wird gesagt, weil das Fleisch, in dem der fomes peccati liegt, jeder leiblichen Befleckung als dasjenige dient, woran sie ethisch haftet. Dies beruht in der durch die Sünde hervorgerufenen und habituell gewordenen sittlichen Entkräftung und Entartung der σὰρξ des natürlichen Menschen. Deshalb wird nicht gefordert, dass das Fleisch ge-

reinigt werden oder die *σάρξ* heilig sein oder werden solle; sondern der Leib (I 6^{13f.} 7³⁴) soll heilig sein durch des Fleisches Kreuzigung, Ausziehung (Kol 2¹¹), wodurch dann der Christ nicht mehr *κατὰ σάρκα* lebt (10^{3.} Röm 8^{12. 13}) und von allem, womit das Fleisch besudelt wird, gereinigt ist (I Th 5^{23.} Röm 12¹). (*Meyer, B. Weiss*). Aber diese Beziehung zwischen *σάρξ* und *σῶμα* ist im Sprachgebrauch des P. beispieillos. Wird auch in Betracht gezogen, dass der Ap. *σάρξ* nicht durchweg im Sinne des *sündhaften Wesens* gebraucht, sondern auch sittlich indifferent (s. gleich V. 5), so bezeichnet er doch niemals eben die *σάρξ*, von der in Folge ihrer sündhaften Zuständigkeit in diesem Leben alle Versuchungen und Reizungen zum Bösen ausgehen, und die, sich überlassen, nicht aufhört, um die Herrschaft im inneren Menschen zu buhlen, neben dem *πνεῦμα* als Gegenstand der sittlichen Reinigung. Der *σάρξ* gilt es abzusterben; *ἀποθανεῖν τῇ ἁμαρτίᾳ* (Röm 6²) ist der Gegensatz zu *κατὰ σάρκα περιπατεῖν* (Röm 8¹). Und wo P. *σάρξ* und *πνεῦμα* gegenüberstellt, steht ihm der conträre Gegensatz des Sündhaften, das der Vernichtung verfällt, und der Gotteskraft, die den Gläubigen erneuert, vor der Seele. Daher setzt er auch *σάρξ* und *σῶμα* nie in der Weise gleich, dass sie in der hier geforderten Fassung Wechselbegriffe sind. Dies ist nur in nicht Paulinischen Schriften der Fall, besonders in der nachapostolischen Litteratur (z. B. Clem. I Kor 38: *ἄγνους ἐν τῇ σαρκί*). Es ist also durchaus unwahrscheinlich, dass P. selbst dies begriffliche Hapaxlegomenon sich gestattet habe. Stände allein *μολυσμός πνεύματος* im Sinne von *Besudelung des Gottesgeistes*, so gäbe Arr. Epikt. II 8, 13 eine Parallele: *θεὸν περιφέρεις, τάλας, καὶ ἄγνοεῖς . . . ἐν παντὶ φέρεις αὐτόν καὶ μολύνων οὐκ αἰσθάνη ἀκαθάρτοις μὲν διανοήμασι, ὕπαραις δὲ πράξεσι*. — Zu *μολυσμός* s. Jer 23¹⁵. III Esr 8⁸³. II Mak 5²⁷. Plut. Mor. 779 C. — *ἐπιτελοῦντες ἁγίωσύνην*) Dies ist die positive Thätigkeit des *καθαρίζειν ἑαυτούς*: indem wir Heiligkeit zur Vollendung bringen (8⁶) in Furcht Gottes. Völlige Heiligkeit an sich herzustellen, ist das beständige sittliche Streben und Wirken des sich selbst reinigenden Christen. Röm 6²². — *ἐν φόβῳ θεοῦ*) ist die ethische heilige Sphäre (Eph 5²¹), in der das *ἐπιτελεῖν ἁγίωσ.* vor sich gehen muss. 5¹¹. Röm 11^{19—22} u. schon Gen 17¹. Zu Ausdruck und Gedanken vgl. noch die zahlreichen ausserbiblischen Parallelen bei *Heinrici* II 340. Auch Orac. magica (ed. Opsop.) 18. 34 findet sich die Wendung: *μὴ πνεῦμα μολύνῃς*.*)

*) Die Erklärung des Psellus dazu (a. a. O. 86) giebt eine sprachliche Analogie zu 5^{1f.} Er sagt: *δύο χιτῶνας ἐπενδύουσι τὴν ψυχὴν οἱ Χαλδαῖοι*, einen *χιτῶν πνευματικός*, der aus sinnlichen Elementen besteht,

72—16 *). Das Schlussstück der persönlichen Mittheilungen des Briefs (s. 613). Zum Eingang ein Herzenserguss und

und einen *χρῶν ἀνγοιδῆς* übersinnlicher Art. Die Orientirung der Begriffe ist also eine verschiedene trotz der übereinstimmenden Ausdrücke. Bei P. handelt es sich nicht um ein Nebeneinander, sondern um ein Nacheinander, um ein Geschenk, und nicht um etwas mit dem Wesen des Menschen gleichmässig verbundenes. Der Neoplatoniker erklärt die Zusammensetzung des Menschenwesens, P. giebt der christlichen Hoffnung ihre Form.

*) Zur Textkritik: V. 3. Die Stellung *πρὸς κατάκρ. οὐ λέγων* (Tisch. VIII., W.-H., Nestle) ist durch **NBCP** bezeugt, hat aber **DEFGKL**, alle Versionen und die meisten Citate der KV. gegen sich, welche lesen *οὐ πρ. κατ.(ς)*. — V. 5. Für *ἔσχηκεν ἀνεσιν* (**NCDelp**) lesen **BFGK** *ἀνεσιν ἔσχευ* (Lachm.). Meyer hält die ausgiebiger beglaubigte LA für eine Gleichformung von 213. — V. 8. Besonders zahlreiche Schwankungen des Textes. Statt des zweiten *εἰ καὶ* hat B *εἰ δὲ καὶ*, und das *γάρ* hinter *βλέπω* wird von **BD***de weggelassen (eingeklammert von Lachm., Nestle, getilgt von W.-H., Weiss). — Die Vulg. hat *βλέπων* (ohne *γάρ*) gelesen. Danach will Rück., Baljon den Text herstellen: *εἰ δὲ καὶ μετεμελόμεν βλέπων* *ὅτι* — *ὑμᾶς, νῦν χαίρω*. Im Appendix erklären sich W.-H. (nach Lachm. praef. 12) für *βλέπων*, die im Texte die Worte *βλέπω* — *ὑμᾶς* gleichfalls in Klammern setzen. So auch Heinrici. Tisch. VIII. hält die lect. rec. fest, die allerdings durch **NCDbEFGKLP** It. Syr. utr. Copt. Arm. KV. weit überwiegend bezeugt ist. Aus ihr erklären sich die Varianten etwa folgendermassen: man sah richtig, dass mit *εἰ καὶ μετεμ.* ein neuer Theil der Rede anhebe (wodurch bei B *δέ* zur gegensätzlichen Verbindung einkam), und fing nun entweder schon bei *βλέπω* den Nachsatz an, woraus die Weglassung von *γάρ* folgte; oder man erkannte mit Recht, dass erst mit *νῦν χαίρω* der Nachsatz beginne, und so ward *βλέπω γάρ* durch *βλέπων* glossirt. *βλέπων* zu lesen ist gewiesen, wenn *γάρ* als nicht ausreichend bezeugt angesehen werden kann. — V. 10. *ἐργάζεται* ist durch **N*BCDEP** Clem. Or. (dreimal) Chrys. Dam. überwiegend bezeugt; *κατεργάζεται(ς)* ist wahrscheinlich durch das folgende (vgl. auch V. 11) eingekommen. — V. 11. *ὑμᾶς(ς)* nach *λυπηθῆναι* ist gemäss **N*BCFG** 17 It. Vulg. Ambrst. Aug. als Ergänzung zu tilgen. — *ἐν* bei *τῷ πράγματι(ς)* fehlt bei bedeutenden Zeugen; daher zu tilgen als Erklärungszusatz zum Dativ, falls es nicht irrtümlich durch *εἶναι* ersetzt worden ist (Blass § 38. 2. A. 3). — V. 12. Für *οὐδέ* hat **NcB** 37. 73 *ἀλλ' οὐδέ*, wohl Schreibfehler. — Für *τὴν σπουδὴν ἡμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν(ς)* haben **BCDbcEKLp**, viele Minuskeln, Syr. utr. Copt. Arm. Aeth. *τὴν σπ. ὑμῶν **), *τ. ὑπὲρ ἡμῶν*. So Lachm., Tisch. VIII., W.-H., Nestle. Des Sinnes wegen verworfen von Rück., Hofm. u. Klöpp. Aber gerade die scheinbare Ungehörigkeit des Sinnes dieser Lesart hat die Recepta erzeugt, wie denn auch *πρὸς ὑμᾶς* ungehörig schien und deshalb bei Syr.Sch. Arm. Vulg. Ambrst. Pel. fehlt. Die von den neueren Kritikern übereinstimmend bevorzugte Lesart erscheint daher als die richtige; sie ist auch von Reiche Comm. crit. I. 367 vertheidigt. — V. 13. Statt *παράκλησιν* *ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν περισσοτέρως δὲ μᾶλλον(ς)*

*) So auch **N**, wo aber dann statt *ἡμῶν* wieder *ὑμῶν* steht, offenbar durch Schreibirrung, zu der G d*g: *ἡμῶν* — *ἡμῶν* das Gegenstück liefert.

Stimmungsäusserungen, die Besiegelung des völlig wiederhergestellten Einvernehmens. Dem Herzenserguss der Liebe und des Vertrauens (V. 2—4) entspricht der kurze asyndetisch angefügte Schlusssatz (V. 16). Freude und Vertrauen ist die Grundstimmung. Die Thaten, aus denen sie entspringt, giebt V. 5—15 so an, dass die Spannung der Ereignisse, die nunmehr zu einem durchschlagenden Erfolge sich abgeklärt haben, auf die Darstellung nachwirkt: V. 5—7 des Titus heiss ersehnte Ankunft und seine Botschaft, die den beängsteten Ap. beruhigt; V. 8—12 die Charakteristik seines moralischen Erfolgs; V. 13—15 die Bedeutung desselben für ihn und den Ap. Den eben durchlebten Erfahrungen entsprechend ist der Stil besonders bewegt. Meist in kurzen, asyndetischen Sätzen fort-eilend, reichlich Anaphern gebrauchend (V. 2f.) und Paronomasien (V. 9), auch durch den Wortklang den Eindruck hehend (die mit π beginnenden Worte V. 4, die Worte mit μ und λ V. 8f.), hat er etwas heftiges, fortreissendes. So spricht ein Redner in der überquellenden Kraft seiner Ueberzeugung. Vor allem eindrucksvoll sind die sich überbietenden Ausdrücke (V. 4. 7. 11), und mitten in diesem Ansturm der Beredsamkeit die zur Sammlung auffordernde Sentenz V. 10. — Zum Zusammenhange und der geschichtlichen Bedeutung des Abschnitts s. Einleitung § 2, 2. 3, 1 und zu 25—11. Sachparallelen bietet I Th 31—10.

V. 2. Mit der gleichen Stärke und Tiefe der Empfindung setzt P., indem er mit *χωρήσατε* das *πλατύνθητε* (613) näher bestimmt, seine Bitte um Vertrauen und Liebe weiter fort. *χωρήσατε ἡμᾶς* fasset uns, d. h. *nehmet uns auf, gebet uns Raum in euren Herzen* (Mk 22. Joh 26. 21²⁵. IV Mak 76. Herod. 4, 61. Thuk. 2, 17, 3. Eur. Hipp. 941). Ohne ein vermittelndes *γάρ*, in lebhafter Bewegung, fügt er sogleich hinzu, weshalb sie gänzlich keine Ursache hätten, ihm diese Bitte zu versagen (*στενοχωρεῖσθαι ἐν τοῖς σπλάγχνοις*, vgl. 612). Entsprechend erklärt schon *Chrys.* das bildliche *χωρήσατε* durch *φιλήσατε*, *Theophyl.*: *δέξασθε ἡμᾶς πλατέως, καὶ μὴ στενοχω-*

geben *Lachm.*, *Tisch. VIII.*, *W.-H.*, *Nestle*: *παρακεκλήμεθα* (Kolon oder Punkt) *ἐπὶ δὲ τῇ παρακλήσει ἡμῶν περισσ. μᾶλλον*, nach bedeutend überwiegender Beglaubigung. Die lect. rec. ist wohl durch das zweimal in einerlei Sinn genommene *ἐπὶ* veranlasst, indem man deshalb *ἐπὶ τῇ παρακλ. ἡμῶν* zu *παρακεκλήμεθα* zog und *δέ* versetzte; dies zog dann die Verwandlung des *ἡμῶν* in *ὑμῶν* nach sich. Vertheidigt ist ς von *Reiche*. — V. 14. *ὑμῶν* statt *ἡμῶν* (*Lachm.*) ist nur durch BF, einige Vers. u. *Theoph.* bezeugt. — *ἡ* vor *ἐπὶ τίτ.* tilgt *Tisch. VIII.*, *Nestle*, *Baljon* nach \aleph^*B cod. Euthal., *W.-H.* setzen es an den Rand. Es ist jedoch durch $\aleph^*CDEFGKLP$ It. Vulg. Syr. utr. KV. überwiegend bezeugt. — V. 16. Nach *χαίρω* ist *οὖν* auf entscheidende Zeugen als Verbindungszusatz zu tilgen.

ράμεθα ἐν ὑμῖν. Da χωρήσατε in seiner eigentlichen Bedeutung dem Zusammenhange entspricht, ist der Sinn nicht zu beschränken, etwa: *gebet uns Gehör* (Pelag. al.), oder: *verstehet uns recht* (de Wette al.), was sprachlich möglich ist (Wetst. zu Mt 19¹¹). Aber an der Ermahnung V. 1 war nichts falsch zu verstehen, auch 6¹⁴—7¹, falls es von P. hier eingefügt wäre, ist nicht ausschliesslich an ein „intellectuelles Verstehen“ (Klöpp.) zu denken. De Wette (s. auch Rückert und Klöpper, der mit Rücksicht auf einen verlorenen polemischen Zwischenbrief erklärt) bezieht die Bitte auf die folgende Eröffnung, die durch die Wirkungen des ersten Briefs veranlasst sei. Aber er hätte keinem Leser zumuthen können, dies aus dem blossen χωρήσατε ἡμᾶς zu entnehmen, besonders da auch im folgenden durch οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν (2¹¹) der Gedanke an die Wirkungen des ersten Briefs ganz fern gehalten wird. — οὐδένα ἡδίκησαμεν κτλ.) zielt auf gegnerische Verleumdungen wider den Ap. und seine Genossen. Vgl. 12^{16f.} *) Dass ἐφθείραμεν gerade auf die corruptela, quae fit per falsam doctrinam, gehe (Calvin u. d. m.), oder auf innerliche Schädigung der Personen selbst (I 3¹⁷. Hofm.), ist unerweislich; vielmehr spricht die Verbindung von ἡδίκησ. und ἐπλεονεκτ., in welcher das Wort steht, für die Beziehung auf die äussere Lage. In vieler uns nicht näher bekannter Weise konnte dem Apostel sammt seinen Mitarbeitern ein solches Zugrunderichten anderer Schuld gegeben werden. Wie leicht konnte die Strenge seiner sittlichen Forderungen und sein strenges Strafen, sein Collecteneifer, sein Herbergen bei Gemeindegliedern, die Opferwilligkeit, die er verlangte, von Uebelwollenden und Irreführten so verlästert werden! Mit dem Vorwurfe des πλεονεκτεῖν hatte man wohl, ehe Titus eintraf, besonders die Betreibung der Collectensache belegt. — οὐδένα) ist dreimal mit grossem Nachdrucke im Bewusstsein der Unschuld vorangestellt. Vgl. πάντες und πάντα I 12^{29. 30. 137}. Buttm. 341.

V. 3. Nicht behufs Verurtheilung sage ich's, nämlich das V. 2 sagte. Ich will damit kein verdammendes Urtheil aussprechen, als fehle euch, obgleich wir keinem Unrecht gethan haben, die mit jenem χωρήσατε ἡμᾶς in Anspruch genommene Liebe. Zur Wendung s. I 4¹⁴. κατὰκρισιν von dem Vorwurfe des Geizes (so schon Theodoret) zu verstehen, ist Eintragung. Unter Voraussetzung einer Beziehung der Worte auf einen verlorenen Brief erkennt auch Klöpp. eine Motivirung des

*) Dass ich diese Beziehung in meinem Commentare ausgeschlossen habe (S. 327 f.), behauptet Schmiedel mit Unrecht. Ich betone dort wie hier nur die vorschlagende Rücksicht auf die Verleumdungen der Judaisten. Anders ist 12^{17f.} zu beurtheilen.

χωρήσατε an, so jedoch, dass V. 3 dem vorigen Satze parallel stehe und den Vorwurf abschneiden will, als hätte er 6¹⁴—7¹ den Zweck verfolgt, ein Verdammungsurtheil über die Leser auszusprechen. Aber ein solches konnte kein verständiger Leser in den allgemeinen Wendungen jener Mahnung finden. Besser hält Rückert an der Beziehung auf V. 2 fest, aber geht über die Grenzen des Zusammenhangs hinaus, wenn er es ablehnt, *πρὸς κατάκρισιν* durch *ὑμῶν* zu ergänzen, und behauptet, P. wolle hier den unangenehmen Eindruck des vorigen Verses, in welchem er die Härte seines früheren Briefs bestätige, austilgen, so dass als Object von *κατάκρισις* zunächst der Blutschänder, dann aber auch die ganze Gemeinde, insofern sie diesen Menschen unchristlich geschont habe, zu betrachten sei. Wäre die Rücksicht auf den 1. Br. zulässig (vgl. dagegen V. 2), so bliebe in erster Linie an den Blutschänder zu denken. Aber auch die Ausdrücke *ἀδικεῖν*, *φθείρειν*, *πλεονεκτεῖν* greifen über diesen Einzelfall hinaus. Wie P. denselben mit Rücksicht auf die Erfolge des Titus erledigt, zeigt V. 11. 12. Dass endlich zu *πρὸς κατάκρ.* wirklich *ὑμῶν* zur Erklärung zu denken sei, ist durch das folgende *ἐστὲ* unzweifelhaft. — *προείρηκα γάρ*) denn ich habe vorher (6^{11f.}, s. auch 32. Schmiedel) gesagt, antea dixi, wie III Mak 6³⁵. II Mak 14⁸ u. oft bei Classikern. Vgl. Eph 3³. Dies enthält den Beweis, dass er οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγει, denn redete er jetzt zur Verurtheilung, so würde er seiner vorherigen Rede widersprechen. — *ὅτι ἐν ταῖς καρδίαις*) Phl 17. Durch die Hinzufügung der Gradbestimmung aber *εἰς τὸ συναποθ.* ist P. sein eigener Ausleger. — *εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ συζῆν*) wird gewöhnlich gefasst (Rück., de Wette al.: so dass ich mit euch sterben und leben wollte; dies sei „vehementissimum amoris indicium, nolle nec in vita nec in morte ab eo quem ames separari“, Estius, wozu Grot. fein bemerkt: „egregius χαρακτήρ boni pastoris Joh 10¹².“ (Horat. Od. III 9, 24: Tecum vivere amem, tecum obeam lubens und ähnliche Stellen b. Wetst.) Dagegen ist jedoch nicht bloss die Stellung beider Worte, von denen das *συναποθανεῖν* logischer Weise zuletzt gesetzt sein müsste, sondern auch die ganz durchsichtige Fügung, nach der das Subject von *ἐστὲ* auch das Subject von *συναποθ.* und *συζῆν* sein muss; *ihr seid in unsern Herzen, um mit (uns) zu sterben* (Aor.) *und zu leben* (Praes.), d. h. um, wenn uns zu sterben bestimmt ist, im Tode, und wenn uns am Leben zu bleiben bestimmt ist, im Leben nicht aus unsern Herzen (aus unserer Liebe) zu weichen. Meyer begründet diese Beziehung, die Sterben und Leben im eigentlichen Sinne nimmt, also: derjenige, den wir lieben, stirbt und lebt mit uns, nämlich von der Idee unserer innigen Liebe zu ihm und von dem sympathetischen Gesichtspunkte und Gefühle dieses ihn stets innerlich

gegenwärtig habenden Liebesbewusstseins aus betrachtet, nach welchem wir sterbend und lebend ihn als Tod und Leben mit uns theilenden in unserem Herzen wissen. *συναποθανεῖν* sei vorangestellt in Vergegenwärtigung der beständigen Todesgefahren (69). *Hofm.* macht dawider den Einwurf, dass die Kor. ja doch nicht mit ihm sterben. Er trifft damit die Schwäche der Erklärung. Seinerseits will er die frappirende Folge der Ausdrücke aus 69 u. 411 dahin deuten, dass das Leben des Ap. ein beständiges Sterben sei, bei welchem er doch immer am Leben bleibe, und dass es mithin sein so beschaffenes Leben sei, das die Leser theilen, wenn sie in seinem Herzen seien. Allein die Vorstellung einer solchen Gemeinschaft ist P. fremd. S. 412. Es wird daher die Wahl und die Folge der Ausdrücke daraus zu erklären sein, dass der Ap. sich vergegenwärtigt, wie seine Liebe zur Gemeinde und der Kor. Liebe zu ihm sich darauf gründet, dass sie alle im Glauben mit Christus gestorben sind, um mit ihm zu leben. Vgl. 517. Die Beziehung auf das ewige Leben ausschliesslich (*Osiander*) ist zu eng, liegt auch 69 nicht vor. — Zu εἰς τό s. die sorgtältige Untersuchung *Ed. Böhmers*, Römerbrief 1886. 12.

V. 4. Weiterer Nachweis für jenes *πρ. κατάκρ. οὐ λέγω* durch Beschreibung seiner Gemüthslage. — *παρρησία* ist hier die innere Stimmung, die *gute freudige Zuversicht* (Eph 3¹². Hbr 4¹⁶ u. ö.), ohne welche nach aussen keine *καύχσεις*, kein Sichrühmen um der Leser willen, stattfinden würde (ὑπέρ wie 5¹². 8²⁴). Von der *libertas loquendi* zu fassen (*Ewald* al.), ist deshalb unzutreffend, weil durch die *παρρησία* in diesem Sinne das *πρὸς κατάκρ. λέγειν* nicht verneint würde. Die *καύχσεις* aber vom innern Rühmen vor Gott zu fassen (*Osiand.*), hätte V. 14 (vgl. 93) abhalten sollen. — *πεπλήρ.*) Die beiden Glieder sind klimaktisch, so dass *πεπλ.* mit *ὑπερπερ.*, und *παρακλ.* mit *χαρᾷ* correlat ist. Mit dem artikulirten *παρακλ.* und *χαρᾷ* blickt P. schon auf die besondere Tröstung und Freude, von denen er noch weiter zu reden vorhat (V. 7). Der *Dativ. instrum.* (II Mak 65. 7²¹. III Mak 4¹⁶) steht bei *πληρ.* im N. T. noch Röm 1²⁹, aber auch, obwohl selten, im Classischen. *Elmsl.* ad Soph. Oed. C. 16. *Blomf.* Gloss. Aesch. Agam. 163. *Bernhardy* 168. *Jacobs* ad Anthol. XI. 209. — *ὑπερπερὶσσεύομαι* ich werde überaus reichlich versehen mit. Röm 5²⁰, ausserdem nur, u. zw. im Passiv Moschion 6. 13 nachgewiesen. ὑπέρ in Comp. ist im Spätgriechisch bevorzugt. Z. Passiv. s. Mt 13¹². 25²⁹. Das Praes. stellt die Sache als noch fortwährend geschehend dar. — ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμ.) gehört nicht zu τῇ χαρᾷ, sondern zu den beiden ganzen Aussagen *πεπλήρ. τῇ παρακλ.* und *ὑπερπερὶσ. τῇ χαρᾷ*, und ἐπὶ ist nicht post (Herod. 1, 45: ἐπ' ἐκείνῃ τῇ συμφορῇ. Wurm

zu Dinarch. 39 f.), da (13—11) die Drangsal noch fort dauert, sondern *in, bei*. Winer ⁷ § 48. S. 367. — Zum Verhältniss von Stimmung und Lebenslage s. Röm 5f.

V. 5. Die Erwähnung seiner *παράκλησις* und *χαρά* führt P. auf ihre Ursache, nämlich die Rückkehr des Titus, den er in Noth und Unruhe in Makedonien erwartete. Mit *καί* auch bezieht er sich daher auf das 2^{12.13} berichtete zurück. Was dazwischenliegt, enthält die Beseitigung aller Missverständnisse und falschen Urtheile, welche die volle Wiederherstellung des Einvernehmens zwischen dem Ap. und seiner Gemeinde noch hindern konnten. Wäre ein erneuter Besuch zwischen I und II Kor anzunehmen, so bleibt es schwer verständlich, wie P. solche Eröffnungen, wie er sie hier offenbar zum ersten Male giebt, hätte zurückhalten können. — *ἔσχηκεν*, bezw. *ἔσχεν*, wie 2¹³. Das Perf. vergegenwärtigt „die Dauer des Vollendeten“. — *ἡ σάρξ ἡμῶν*) bezeichnet hier ohne alle Rücksicht auf die Sünde die rein menschliche, von ihrer leiblich seelischen Natur bestimmte Wesenheit in ihrer sittlichen Ohnmacht und sinnlichen Reizbarkeit, abgesehen von dem göttlichen *πνεῦμα*, ohne dessen Einfluss auch der sittlich-intellektuellen Natur des Menschen, dem *νοῦς*, die Fähigkeit abgeht, das innere Leben fruchtbar zu bestimmen und zu regieren. Die *σάρξ* mit ihrem Lebensprincip, der *ψυχή*, ist an und für sich auch beim Wiedergeborenen sittlich ohnmächtig, so dass auch bei ihm den Eindrücken von Kampf und Leiden gegenüber Unruhe und Verzagttheit eintreten kann (s. z. 7¹. Mt 26⁴¹). 2¹³ wird mit Rücksicht auf denselben inneren Zustand *πνεῦμα* gebraucht (s. auch 7¹³). Das ist kein Widerspruch. Dort ist von innerer Unruhe, von besorglichen Gedanken im sittlichen Bewusstsein die Rede, die durch den Conflict der Sorge um die Korinther und der Rücksicht auf die nicht ausgenutzte Gelegenheit zum Wirken hervorgerufen wurde (*Hofm.*); — hier handelt es sich um äussere (*ἔσωθεν μάχαι*) und innere (*ἔσωθεν φόβοι*) Anfechtungen, so dass das gleichsam in der Mitte liegende, von beiden Seiten beanspruchte die *σάρξ* ist. Dass Timotheus in diese Aeusserung miteingeschlossen ist, macht das wohl beabsichtigte Verlassen der communicativen Redeform im folgenden wahrscheinlich. Rückert mischt auch hier seine Hypothese von einer Krankheit des Ap. ein. — *ἀλλ' ἐν παντὶ θλιβόμενοι*) P. fährt fort, als ob er vorher geschrieben hätte: *οὐκ ἡμεθα ἀνέσιν ἔχοντες*, oder *οὐκ ἐν ἀνέσει ἡμεθα*, oder *οὐχ ἡσυχοὶ ἡμεθα*. Häufig genug findet sich diese Freiheit im Gebrauch des Particip. auch bei Classikern. *Matthiae* § 556 A. 3. *Fritzsche* Diss. II. 49. Vgl. zu *εἰδότες* 17. Erregte Lebendigkeit des Gedankenganges. *Kühner* II § 493. *Buttmann* 256. *Winer* ⁷ § 45, 6 b. *Blass* § 79. 10. — *ἔσωθεν μάχαι*, *ἔσωθεν*

φόβοι) Die Weglassung von ἦσαν hebt die kurze, straffe Darstellung. ἔξωθεν und ἔσωθεν wird vielfach „extra und intra ecclesiam“ erklärt, wobei man wieder verschieden ausdeutet; *Chrys.*: jenes gehe auf die Ungläubigen, dieses auf die schwachen Brüder; *Theodoret*: jenes auf die Irrlehrer, dieses auf die schwachen Brüder; *Grot.*: jenes auf die Juden und Heiden, dieses auf die Irrlehrer. Aber nach ἡ σὰρξ ἡμῶν und wegen φόβοι ist es dem Zusammenhange angemessener, die Worte auf das Subject zu beziehen; „von aussen her Kämpfe“ (mit Gegnern, welche christliche und nichtchristliche gewesen sein können), „von innen (aus unserm Gemüthe) Befürchtungen“. Letztere sind zwar nicht näher bestimmt; aber dem Gegensatze des nachherigen χαρῆναι V. 7 entspricht es, an Befürchtungen wegen der korinthischen Verhältnisse und insonders wegen der Wirkung seines vorigen Briefs auf dieselben (vgl. 2^{12.13}) zu denken. Doch man darf auch an Nöthe bei dem jetzigen Wirken in Makedonien denken (*Schmiedel*).

V. 6. 7. Τοῖς ταπεινοῦς) die Niedrigen, d. i. die Nieder gebeugten. Dies ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς ist eine allgemeine pragmatische Bezeichnung Gottes (13 und LXX Jes 49¹³), so dass die leidenden ἡμεῖς (in παρεκάλεσεν ἡμᾶς) in die Kategorie der ταπεινοί gehören. — ὁ θεός) ist attractionsmäßig nachgebracht, weil ὁ παρακαλῶν — παρεκάλεσεν ἡμᾶς die Hauptvorstellungen waren. *Kühner* ad Xen. Anab. 4, 3, 1. — ἐν τῇ παρουσίᾳ) durch die Ankunft. Der Erfolg des Titus gegen die Judaisten in Korinth ist deshalb entscheidend, weil P. eben mit ihm in Jerusalem die Kraftprobe seines gesetzesfreien Evangeliums gemacht hatte (Gal 2^{1f.}). — οὐ μόνον δὲ κτλ.) Nach *Meyer*: „Nicht bloss durch seine Ankunft, nicht bloss durch die Wiedervereinigung mit ihm tröstete uns Gott, sondern auch durch den Trost, mit welchem er getröstet wurde in Bezug auf euch (I Th 3⁷), während er uns meldete“. Indem uns Titus euer Verlangen u. s. w. berichtete, wirkte dieser Bericht so beruhigend auf ihn selbst, dass auch wir beruhigt wurden. Allerdings war Titus durch eigene Anschauung schon in Korinth selbst getröstet worden; aber psychologischer Weise höchst natürlich wiederholte und erneuerte sich dieses Getröstetwordensein des Titus dadurch, dass er die gemachten erfreulichen Beobachtungen und Erfahrungen dem P. (und Timotheus) mittheilte; und so wurden denn auch diese getröstet mit dem Troste, welchen dem Titus selbst die Berichterstattung, die er geben konnte, gewährte. Dieser Erklärung *Meyer's* ist der Vorwurf des Unnatürlichen (*Hofm.*), eines ängstlichen Pragmatismus (*de Wette*) nicht erspart geblieben; und in der That scheint der Vortheil, eine leichte, aus der lebhaften Bewegung der Rede unschwer zu erklärende Anakoluthie zu

vermeiden, zu schwer aufgewogen durch die Annahme, P. wolle wirklich auch für Titus eine Wiederholung des Trostes und demzufolge auch der Trostbedürftigkeit, also eines bereits abgeschlossenen Processes, aussagen. Denn psychologisch wahr ist es doch allein, dass jemand, der getröstet worden ist, durch Mittheilung des Tröstlichen an andere, an denen es die gleiche Wirkung thut, nicht mehr selbst getröstet zu werden braucht, sondern nur das Erhebende der Mittheilung einer guten Kunde erfährt. Daher erscheint es angemessener, bei der gewöhnlichen Fassung stehen zu bleiben, wonach der Apostel sagt: *durch den Trost, den er von euch erfahren hatte, wurden wir getröstet, da er uns berichtete*. Sprachlich correcter hätte nicht durch ἀναγγέλλων, sondern durch ἀναγγέλλοντος das folgende angeknüpft sein müssen. Es findet hierbei eine ähnliche Anakoluthie statt, wie I Th 3¹⁰ nach Hofm.'s Erklärung. — Das zweite ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ ist wohl spätere Zuthat. P. pflegt, wenn οὐ μόνον δέ ein Glied der vorhergehenden Aussage aufnimmt, dies nicht zu wiederholen. *Heinrici* II 334. *Baljon*. — ἐπιπόθῃσιν) *Verlangen*, nämlich mich wieder bei euch zu sehen. Es ist Hapaxlegomenon. — ὀδυρόμην) *Wehklagen* (moeror), mich so betrübt zu haben durch die geduldeten Unordnungen in eurer Gemeinde, besonders in Betreff des Blutschänders. S. V. 11. 12. — τὸν ὑμῶν ζῆλον ὑπὲρ ἐμοῦ) *euer eifriges Interesse für mich*, mich zu beruhigen, mir zu gehorchen. Nach ζῆλον brauchte hier der Artikel nicht wiederholt zu werden, da man sagen kann ζηλοῦν oder ζῆλον ἔχειν ὑπὲρ τινος (Kol 4¹³), wonach ὑπὲρ ἐμοῦ zur Einheit des Begriffs mit ζῆλον verschmolzen ist. S. z. Gal 3²⁶. *Fritzsche*. Opusc. 245. — ὥστε με μᾶλλον χαρῆναι) *so dass ich mich nur um so mehr freute*. Den Nachdruck hat μᾶλλον (*magis*, *Vulg.*); zu dessen Sinn: *desto mehr, noch mehr* s. *Blass* § 44, 3. *Nägelsb.* z. Ilias 227. A. 3. Um so grösser aber ward die Freude des Ap. durch die ersehnte und empfangene Benachrichtigung, da er aus derselben entnahm, wie die Kor. ihrerseits ihm jetzt so viel Verlangen, Schmerz und Eifer entgegenbrachten. — Das dreimal nachdrücklich vorangestellte ὑμῶν giebt den Schlüssel zu diesem μᾶλλον χαρῆναι. Was P. gethan, um ein erfreuliches Wiedersehen zu ermöglichen, hatte seine Wirkung gehabt, nicht bloss der vorige Brief (*Meyer*), sondern vor allem des Titus erfolgreiches Eingreifen. Verlangen, Schmerz und Eifer hatte er vordem um sie gehabt; nun war ihrestheils solch Verlangen um ihn eingetreten. So glücklich verändert hatte sich seitens der Gemeinde, die vorher entfremdet und zum Theil noch übler gegen P. gestimmt war, das Verhältniss. *Billr.* nach *Beng.*: *so dass ich mich vielmehr freute*, d. h. so dass mein bisheriges Leid nicht bloss gehoben, sondern in Freude

verwandelt ward. Vgl. auch *Hofm.* So wäre *μᾶλλον potius*. Allein schon die Voranstellung des *μᾶλλον*, mehr aber noch die Aehnlichkeit von V. 13 ist dagegen. — Dass übrigens P. mit Wahrheit so schreiben konnte, wie er schreibt, indem er weislich das *distinctue personas* den Lesern überlässt, hat schon *Theophyl.* richtig bemerkt. Dass er aus der communicativen Redeform in die Einzahl übergeht, ist durch die Vergegenwärtigung des bestimmten Falls, der zu erledigen steht, bedingt (V. 11). Im Lichte dieser Aussagen erhellt die volle Schwierigkeit der Annahme einer moralischen Niederlage, welche P. bei einer Wiederkehr nach dem ersten Sendschreiben erlitten hätte. Hätte er in der schwebenden, hier zum Schluss gebrachten Sache persönlich nur Abneigung und Auflehnung erfahren, so wird es unwahr, wenn er, ohne derartiges zu berühren, ja mit Behauptung des Gegentheils (V. 14), sich des temperamentvollen Entgegenkommens der Gemeinde rückhaltslos freut und rühmt (V. 9. 11). Wie P. aber persönliche Kränkungen empfindet und abwehrt, zeigt Cap. 10. 11 und der Galaterbrief. S. auch *Heinrici* II 21. 312. 345. 351. 356.

V. 8f. Begründende Auskunft über *μᾶλλον χαρῆναι*. Mit *εἰ καὶ μετεμελόμην* beginnt ein neuer Vordersatz, dessen Nachsatz *νῦν χαίρω* ist, so dass das zwischenstehende *βλέπω γὰρ κτλ.* den Vordersatz parenthetisch begründet. Denn wenn ich euch auch betrübt habe in dem Briefe, so bereue ich es nicht; wenn ich es auch (was ich nicht in Abrede stellen will, früherhin) bereuete (und, wie ich wohl gewahr werde, nicht ohne Grund), — denn ich ersehe aus den Nachrichten des Titus, dass jener Brief, wenn auch auf kurze Zeit, euch betrübt hat — so freue ich mich jetzt. *Luther; Rinck* Lucubr. crit. 162, *Klöpfer, Weizsäcker*. Die entsprechende Interpunction hat der Text von *Lachm., Tisch., Nestle*. Bei dieser Eintheilung und Fassung schreitet die erläuternde Rede einfach logisch vorwärts (1, es reut mich nicht; 2, hat es mich auch vordem gereut, so freut es mich jetzt), und das Imperf. *μετεμελ.* steht mit dem gegenwärtigen *νῦν χαίρω* in richtiger Correlation, so dass *μετεμελόμην* auf die Zeit vor Erreichung der jetzigen freudigen Stimmung geht. Ganz beseitigt aber wird die Schwierigkeit, dass *βλέπω γὰρ* dem *μετεμελόμην* zur Begründung dient, erst durch Aufnahme von *βλέπων*. *Rückert, Heinrici*. Die gewöhnliche, auch von *Hofm.* befolgte Eintheilung, die *εἰ καὶ μετεμελ.* zum vorherigen zieht und mit *νῦν χαίρω* einen neuen Satz anhebt, zerreisst die feine Wechselbeziehung der Theile und lässt namentlich für *βλέπω γὰρ κτλ.* (das die Begründung von *οὐ μεταμέλομαι*, wie auch *Hofm.* richtig hat, nicht von *ἐλίπησα ὑμᾶς*, wie *de Wette* u. a. wollen, sein müsste) keine richtige Beziehung finden. Zwar will *Bengel* *εἰ καὶ* vor *πρ. ὧρ.* elliptisch fassen:

„Contristavit vos, inquit, epistola tantummodo ad tempus, vel potius ne ad tempus quidem.“ Aber nicht das einfache εἰ καὶ, sondern εἰ καὶ ἄρα, oder öfter εἴπερ ἄρα, auch εἰ ἄρα wird auf diese Weise elliptisch gebraucht (*Viger.* ad Herm. 514. *Har-tung* I. 440, *Klotz* ad Devar. 521); ferner müsste πρὸς ὥραν vor εἰ καὶ stehen; endlich wäre der Gedanke selbst ungeeignet, da P. die wirkliche Betrübniß der Leser (ὀδυρόμῳ V. 7 u. s. V. 9 f.) nicht zweifelhaft machen konnte. Der Sinn wäre nicht, wie *Bengel* meint, ἡ θοὺς apostolici plenissimum, sondern in Widerspruch mit dem Zusammenhang. *Hofm.* (vgl. *Chrys.*) nimmt εἰ καὶ für sich allein als elliptischen Zwischensatz, jedoch in einräumendem Sinne; der Gedankeninhalt des ganzen sei: „wenn auch der Brief sie betrübt hat, so ist es eine zeitweilige, keine bleibende Betrübniß, mit der er sie erfüllt hat. Dies sieht der Ap., und darum gereut es ihn nicht, sie durch ihn betrübt zu haben“. So räthselhaft schreibt P. nicht; er würde verständlicher Weise gesagt haben: ἡ ἐπιστ. ἐκείνη, εἰ καὶ ἐλύπησεν ὑμᾶς, πρὸς ὥραν ἐλύπησεν, jedenfalls so, dass er zu εἰ καὶ das zugehörige Verbum gesetzt hätte (V. 12); jenes elliptische εἰ καὶ ist so beispiellos, wie das von *Bengel* angenommene, und beide dienen nur dazu, den Sinn der Worte zu verdunkeln. Eigentümlich, aber willkürlich *Ewald*: P. habe schreiben wollen: denn ich sehe, dass jenes Sendschreiben, wenn es auch auf kurze Zeit euch betrübte, doch euch zu einer rechten Reue gebracht hat; dies aber als unschicklich fühlend, habe er rasch die Gedankenfolge geändert und fortgefahren: so freue ich mich jetzt u. s. w. Ganz ähnlich auch *Neand.* — Zu πρὸς ὥραν vgl. Phm 15. Gal 25. Es liegt darin nicht der Gegensatz von kurzer und langer Zeit, sondern der Gegensatz zum Dauernden (*Hofm.*). Das *obwohl auf eine Weile* ist hier ein feinsinniger Zusatz theilnehmender Liebe, die dabei im Blicke hat, dass die von ihr verursachte Betrübniß eben nur dauern werde bis zum Empfange des gegenwärtigen Briefs, der die Leser der apostolischen Verzeihung und Freude versichern soll (24f.). — Die mit βλέπω γάρ (oder mit βλέπων) eingeführte Begründung macht es wahrscheinlich, dass P. einen solchen Eindruck seines Briefs nicht erwartet hatte. Bei einem leidenschaftlich gehaltenen (nach I Kor eingeschalteten) Strafbrief hätte er eine solche Wirkung beabsichtigt. Der Charakter von I Kor aber ist derartig, dass der thatsächliche Erfolg des Schreibens den Ap. überraschen musste.

Anmerk. Die altprotestantische Inspirationslehre hat an dieser Aussage folgerecht Anstoss genommen. So entstanden mancherlei denkwürdige Nothdeutungen, wie die Sinnänderungen des εἰ καὶ μετεμελόμην: *etiamsi poenituisse* (*Erasm.* u. a., auch *Flatt*), oder die Behauptung,

poenitere sei hier gleich *dolorem capere* (Calvin, vgl. Grot.), oder Auskünfte wie: „non autem dolere potuit de eo quod scripserit cum severitate propter schismata — —; hoc enim omne factum instinctu divino per *θεοπνευστιαν*; sed quod contristati fuerint epistula sua et illi, quos illa increpatio adeo non tetigit“, Calov. (vgl. Grot.), oder die feinere von Beza: „ut significet apostolus, se ex epistola illa acerbius scripta nonnullum dolorem cepisse, non quasi quod fecerat optaret esse infectum, sed quod elementis patris exemplo se ad hanc severitatem coactum esse secum gemens, eventum rei expectaret“. — Man konnte sich in den natürlichen und unbefangenen Ausdruck des echt menschlichen Affects nicht finden. Vgl. dazu Wetstein: „Interpretes, qui putant, et consilium scribendi epistolam (vielmehr: so hart und strafend zu schreiben), et ejus consilii poenitentiam, et poenitentiae poenitentiam ab afflatu Spir. s. fuisse profectam, parum consentanea dicere videntur.“

V. 9. *Νῦν χαίρω*) S. z. V. 8. Das *νῦν* nicht zeitlich, sondern causal (*proinde, jam vero*) zu fassen (Billr.), ist contextwidrig (*εἰ καὶ μετεμελ.*), weil der Gedanke im vorherigen liegt: *ich bereue es nicht mehr.* — *οὐχ ὅτι ἐλνπ.*) nicht über die euch verursachte Betrübniß an sich. — *κατὰ θεόν*) gottgemäss, d. i. auf eine dem göttlichen Willen entsprechende Weise. Röm 827. Bengel: „Secundum“ hic significat sensum animi Deum spectantis et sequentis. Nicht: *durch Gottes Wirkung*, was von P. niemals (ebensowenig wie I Pt 46 nicht) durch *κατὰ* ausgedrückt wird (gegen Hofm.); bei Griechen aber heisst *κατὰ θ.* nach göttlicher Schickung. — *ἵνα ἐν μηδενὶ ζημιωθ.* ἐξ ἡμῶν) nicht *ita ut* (so noch Rück.), sondern der in der göttlichen Bestimmung geordnete Zweck des vorherigen *ἐλνπήθητε κατὰ θεόν*: damit ihr in keinem Punkte (63. Phl 128. Jak 14), auf keinerlei Weise (auch nicht auf dem Wege des strengen betrübenden Tadelns) Schaden hättet (Nachtheil am messianischen Heil) von uns aus, von denen ja nur die Förderung eures Christenstandes ausgehen soll. S. V. 10. Das Gegentheil wäre eingetreten, wenn ihre *λύπη κατὰ κόσμον* gewesen wäre, eine Trauer, die auf keine Vergebung hofft und keine Besserung bewirkt (zu 7¹⁰. 27). In diesem Falle würden sie von ihm geschädigt worden sein. Seine Rüge hätte sie irre gemacht und verstockt. Würde P. dies gesagt haben, wenn es sich um seine persönliche Angelegenheit, eine Beleidigung, gehandelt hätte? — Zu verbinden ist der Absichtssatz mit dem unmittelbar vorangehenden *ἐλνπ.* γ. *κατὰ θεόν*, das keine zwischensätzliche Bemerkung ist, sondern der auch das folgende (V. 10. 11) beherrschende massgebende Gedanke; deshalb ist *ἵνα κτλ.* nicht mit Hofm. zu *ἐλνπ.* εἰς μετάνοιαν zu ziehen.

V. 10. Begründung des *ἵνα ἐν μηδ.* *ζημιωθ.* ἐξ ἡμῶν: denn die gottgemässe Betrübniß wirkt Sinnesänderung zu unbe-

reuetem Heile, d. i. zum Messiasheil, dessen Erlangung nicht bereut wird. Die Verbindung von ἀμεταμέλ. ist streitig. Der Wortfolge nach liegt die Beziehung auf σωτηρίαν am nächsten, der Sache nach die Verbindung mit μετάνοιαν. Meyer u. a. ziehen erstere vor nach Augustin, der wie andere Lateiner der Vulgata (welche übrigens stabilem übersetzt *) folgt. Heinrich vertheidigt die verbreitetere Verbindung mit μετάνοιαν. Dieselbe bildet nicht eigentlich eine Antanaklasis (poenitentiam non poenitendam, ähnliche Zusammenstellungen b. Wetst., vgl. Plin. Ep. 7, 10); denn dazu würde P. nicht ein Adjectivum von ganz verschiedenem Stamme gewählt haben, sondern ἀμετανόητον (Lukian. Abd. 11, s. auch Röm 25), das auch einige geringe Zeugen lesen. ἀμεταμέλητον ist vielmehr gewählt, weil die μετάνοια als Frucht der gottgemässen Traurigkeit nach ihrem specifischen Werthe eine nähere Bestimmung fordert. Zu σωτηρίαν gezogen giebt das Wort nur eine rhetorische Zuthat, die den Begriff der σωτηρία, der ein absoluter ist und auch sonst von P. durch Beiwörter nicht gehoben wird, abschwächt (Hofm.). Auch wird durch diese Beziehung der doch wohl beabsichtigte Parallelismus von θάνατος und σωτηρία gestört. Zum Ausdrucke vgl. Röm 11²⁹. Plat. Tim. 59 D: ἀμεταμέλητον ἡδονὴν κτᾶται. Leg. 9. 866 E. Polyb. 21, 9, 11. Plut. Mor. 137 B. Clem. Kor. 1, 2. — ἡ δὲ τοῦ κόσμου λύπη) d. i. „die Betrübniß aber, welche von der Welt (von den nicht dem Gottesreich zugehörigen und dem Gottesreich feindlich gesinnten) empfunden wird.“ Allerdings ist dies λύπη διὰ χρέματα, διὰ δόξαν, διὰ τὸν ἀπελθόντα (Chrys.), insofern nämlich der Verlust des sinnlichen Wohlseins an und für sich die Betrübniß bestimmt, aber der Genit. τοῦ κόσμου ist Genit. subjecti, und als das Charakteristische dieser λύπη ist festzuhalten, dass sie nicht κατὰ θεόν ist (weil sie nicht von der Erkenntniß Gottes und seines Willens bestimmt sein kann); daher sie statt Busse zu wirken zum Heil, vielmehr Verzagtheit, Verzweiflung, Erbitterung, Verstocktheit wirkt zum Tode. Auch διὰ χρέματα u. s. w. kann man κατὰ θεόν betrübt werden. — θάνατον) „der ganze Umfang einer nicht in Gott gründenden Zuständlichkeit“ (Hofm.). Vgl. zu 2¹⁶. Meyer bestimmt θάνατος als das Gegentheil jener unbereuten σωτηρία, den ewigen Tod, die messianische ἀπώλεια. Doch steht θάνατος ebensowenig wie σωτηρία in ausschliesslich eschatologischer Beziehung. Weiss Bibl. Theol. § 83 b. Zur Sache Calov.: „Quia mundus dolet, cum affligitur, solatii ex verbo Dei expers ac fide destitutus.“ Dieser Gedanke ist hier nicht zu beschränken, etwa auf todbringenden Gram allein

*) nach der Lesart ἀμετάβλητον, welche Orig. (einmal) hat, doch vor εἰς σωτηρ.

(Theodoret), oder auf tödtliche Krankheiten und Selbstmord. JSir 38¹⁸. 4²¹ und die Parallelen *Fritzsche's* zu letzterer Stelle, auf die *Klöpp.* hinweist, decken gleichfalls nicht den Sinn; dagegen enthält test. XII patriarch. Gad. V. (ἡ γὰρ κατὰ θεὸν ἀληθῆς μετάνοια ἀναιρεῖ τὴν ἀπείθειαν καὶ φυγαδεύει τὸ σκότος . . . καὶ ὁδηγεῖ τὸ διαβούλιον πρὸς σωτηρίαν) vielleicht eine Reminiscenz an diesen Ausspruch. Durch die vertheidigte Fassung ist zugleich die ausschliessliche Beziehung auf ethische Vorgänge (sittliches Verderben durch Verzweiflung oder neue Sünden, *de Wette*, vgl. *Neand.*) abgelehnt, sie entspricht dem Gegensatze von σωτηρία nicht. — Antike Parallelen zum Begriff des μετάνοια bei *Heinrici* II 347 f. Vgl. noch *Stobaeus* M. I 24 S. 347. Marc. Aurel VIII 10: ἡ μετάνοιά ἐστιν ἐπίληψις τις ἑαυτοῦ ὡς χρήσιμόν τι παρεικότος. Die Beziehung auf die Sündenvergebung, die der christlichen Reue den Nerv giebt, fehlt dem classischen Begriffe. Wie wenig „enthusiastisch“ ist übrigens diese Sentenz des Ap. — Ueber den Unterschied von ἐργάζεσθαι und κατεργάζ. (*zu Stande bringen*) s. z. Röm 1²⁷, v. *Hengel* ad Röm 2¹⁰.

V. 11. Erfahrungsbeweis des eben von der gottgemässen Betrübniss gesagten aus dem Beispiele der Leser selbst. *Denn siehe, gerade dieses* (nichts anderes), *das gottgemäss betrübtwordensein*. Der nachdrückliche Gebrauch des präparatorischen τοῦτο vor Infinitiven ist im Classischen sehr gewöhnlich. *Kühner* II § 469. 3. *Breitenb.* ad Xen. Oec. 14, 10. — ὑμῖν) nicht *bei euch*, sondern *vobis*. — σπουδῇν) *Regsamkeit*, nämlich das Aergerniss wieder auszugleichen und gut zu machen, im Gegensatz gegen die vorherige Lässigkeit betreffs des Blutschänders. — ἀλλά) im Nachsatze *vielmehr, imo, nicht nur dies, sondern*, correctiv und dadurch überbietend (I 31. Joh 16²). *Blass* § 77, 13. P. fühlt, er hat mit σπουδῇν zu wenig gesagt. Die coordinirte Wiederholung des ἀλλά vor jedem Momente legt auf jedes besondern Nachdruck. I 6¹¹. — ἀπολογίαν) *πρὸς ἐμέ*, sagt *Chrys.* richtig; aber man muss dabei beachten, dass sie sich zunächst vor Titus, und durch diesen vor P. verantwortet haben (dass sie der Schuld des Blutschänders nicht theilhaftig wären). *Billr.* versteht die factische Entschuldigung durch das Straferkenntniss gegen den Verbrecher, worauf aber erst später ἐκδίκησιν hinweist. — ἀγανάκτησιν) *Unwillen, Aerger*, dass eine solche Schande in der Gemeinde getrieben worden. — φόβον) „ne cum virga venirem“ (*Bengel*), nämlich bei ungebessertem Zustande (I 4²¹) oder gar neuen Vergehungen. Die Erklärung: „Furcht vor Gottes Strafen (*Pelag. al.*)“ ist contextwidrig (ἐπιπόθησ.). — ἐπιπόθ.) wie V. 7 *Sehnsucht* nach dem Ap., dass er kommen möchte. — ζῆλον) nicht wie V. 7, wo ὑπερ ἐμοῦ dabei steht, sondern, was durch das folgende

ἐκδίκησιν (Bestrafung des Verbrechers; vgl. 26) gefordert wird: *Zuchteifer* wider den Frevler, nicht überhaupt Eifer für Christi, der Gemeinde und des Apostels Ehre (*Osiand.*). Von den sechs mit ἀλλά eingeführten Objecten ist immer je ein Paar logisch zusammengehörig, so dass ἀπολογ. u. ἀγανάκτ. auf die Schmach der Gemeinde, φόβον u. ἐπιπόθ. auf den Apostel, und ζῆλον u. ἐκδίκησιν auf den Blutschänder sich beziehen, letzteres jedoch ohne die willkürliche Scheidung von *Bengel*, der ζῆλον auf das Beste seiner Seele und nur ἐκδικ. auf die Bestrafung seines Verbrechens bezieht. ζῆλος ist der Eifer für beides. Im Lichte dieser Charakteristik der Wirkungen, die Titus erzielte, prüfe man die Hypothesen der Zwischenereignisse. War P. persönlich beleidigt, hatte er Korinth nach einer persönlichen Niederlage verlassen, hatte er dennoch einen Strafbrief geschrieben, — so würde ein Umschlag, wie er hier geschildert ist, unbegreiflich sein. — Zu den juristischen Analogien dieser Ausdrücke s. zu 26. — ἐν παντὶ συνεστήσατε) asyndetisch und desto gewichtiger (*Dissen ad Pind. Exc. II 278*) zugefügtes Gesammturtheil: *in jeder Beziehung habt ihr bewiesen, dass ihr selbst rein seid hinsichtlich der fraglichen Angelegenheit.* Damit ist den Korinthern positive Theilnahme an dem Verbrechen nach des Ap. Ueberzeugung nicht Schuld zu geben; die negative Theilnahme (durch Duldung und Nachsicht) konnte ihnen nicht abgesprochen werden (I 56), wird aber von P. mit bewusster Versöhnlichkeit nicht weiter berührt. — ἐαυτούς) *ihr für euere eigenen Personen*, dem Uebelthäter gegenüber. — ἄγνους ist wie ἀγνεία für sittliche Befleckungen üblicher Ausdruck. *Heinrici II 21.* — Zu συνίστημι mit Acc. c. Infin. vgl. *Diod. S. 1, 96. 14, 45.* Ohne εἶναι (vgl. *Gal 2 18*) würde das Attribut rein objectiv, als die bewiesene Thatsache erscheinen; mit εἶναι ist der Ausdruck subjectiv, das Verhältniss vom Standpunkte der Leser aus bezeichnend. *Krüger § 65, 1, 4.* — Der Dativ τῷ πράγματι giebt die ethische Beziehung an und drückt die Sache aus, *in Rücksicht auf welche* das Ausgesagte stattfindet. *Matthiae § 387. Bernhardy 84.* Aehnlich ἐλεύθεροι — τῇ δικαιοσύνῃ *Röm 6 20. Mt 5 8.* Aber der Dat. ist hier allerdings besonders hart, woher *Rückert* meinte, ἐν (s. d. krit. Anm.) dürfe nicht fehlen; s. auch *Winer 7 § 31, 6.* *Schmiedel* möchte instrumentale Fassung vorziehen: *durch die That.* — Zum Ausdruck überhaupt bemerkt *Beng.*: „Indefinite loquatur de re odiosa“. S. 26f.

V. 12. Der wahre Beweggrund seiner Aeusserungen über die fragliche Angelegenheit. Zur Sache vgl. die Vorbemerkung zu 25—11 S. 92 f. — Ἄρα) das wider classischen Brauch an erster Stelle steht (5 14), also; denn dass P. wegen des ἀδικήσαντος und wegen des ἀδικηθέντος geschrieben habe, war doch

wohl der den Lesern nächstliegende Gedanke. Und doch hatte der Erfolg, den die rückhaltslose und strenge Rüge an ihnen selbst hervorgebracht hatte, ihnen die wahre Absicht des Ap. erfahrungsmässig ganz anders gezeigt. So stellt wenigstens P. fein und versöhnend die Sache dar. — *εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν*) wenn ich euch auch geschrieben habe, d. h. nicht geschwiegen, sondern mich brieflich habe gegen euch vernehmen lassen über den nach Massgabe der Pflichten christlichen Wandels unerhörten Fall. Gewöhnlich trägt man ein „so, so streng“ und dergl. ganz ohne Noth hinein. Das richtige deutet *Grot.* an: „Si quid scripsi, nempe ea de re“. Diejenigen, welche einen verlorenen Brief zwischen unserm ersten und zweiten annehmen, finden denselben hier gemeint. Der Nachsatz fängt schon bei *οὐχ εἵνεκεν κτλ.* an, folgt aber nicht erst mit *διὰ τοῦτο* (so gekünstelt *Hofm.*), und zwar um so weniger, da bei dieser Construction *διὰ τοῦτο* nach *Hofm.* nicht auf V. 12 gehen soll, worauf es doch gehen müsste (I Th 37), sondern auf V. 11. — *οὐχ — ἀλλ'*) nicht *non tam — quam* (*Erasm.* u. a.) sondern *non — sed*. P. verneint unbedingt, dass er der beiden bezeichneten Personen wegen jenen Brieftheil geschrieben habe. Zwar musste er, dem bestimmten Anlasse entsprechend, nothwendig wider den *ἀδικήσας*, und dadurch mittelbar zu Gunsten des *ἀδικηθεὶς* schreiben; aber der Zweck dieses Schreibens, dessen sich P. unter der lebendigen Vergegenwärtigung seiner apostolischen Pflicht bewusst ist, ging nicht auf die Erledigung persönlicher Unzuträglichkeiten, sondern darauf, das Verhältniss der Gemeinde zum Apostel in normaler Weise zu gestalten durch Beseitigung der sittlichen Schäden, so dass sie ihrer gottgewollten Bestimmung, ein Tempel Gottes zu werden, mehr und mehr sich nähere. Daher: *ἀλλ' εἵνεκεν τοῦ φανερωθῆναι κτλ.* — Zur späten Form *εἵνεκεν* Lk 418. *Kühner* I § 72. 21. Die Bestimmung darüber, welche bestimmten Personen gemeint seien mit den allgemeinen Bezeichnungen, hängt mit der Gesamtanschauung über die Gemeindeverhältnisse zusammen. Nach der § 2 und 3 der Einleitung dargelegten ist wohl als der *ἀδικήσας* der Blutschänder, als der *ἀδικηθεὶς* dessen Vater, der durch die blutschänderische Ehe des Sohnes mit der Stiefmutter mit schwerem Unrecht verletzte Theil, anzusehen. Dass er bereits todt sei (*καὶ τεθνεὼς γὰρ ἡδίκητο, τῆς εὐνῆς ὑβρισθείσης Theodore*t), ist nicht erweislich. Diese Erklärung des *ἀδικηθεὶς* erscheint durch das Verhältniss der beiden Participia (Activi und Passivi) als die natürlichste. Dass aber im ersten Briefe nicht ausführlich vom Vater und seiner Kränkung die Rede war (I 51f.), kann nicht entgegenstehen, da die Rüge und Strafverfügung wider den Verbrecher von selbst thatsächlich die Genugthuung des gekränkten Vaters enthielt. Vgl. zum

Passiv. *ἀδικ.* im Sinne der ehelichen Rechtskränkung Plut. Anton. 9. Eur. Med. 267. 314, und überh. über *ἀδικεῖν* in ehebrecherischer Beziehung *Dorvill.* ad Charit. 468. *Abresch* ad Xen. Eph. ed. Locella 222. *Wolf* u. a., auch *Neand.* Die Beziehung von τοῦ ἀδικηθέντος auf den Ap. selbst wäre nur bei der Annahme im Rechte, dass hier auf ein in einem verlorenen Zwischenbriefe von P. besprochenes, nach dem ersten Sendeschreiben erst eingetretenes Verhältniss Bezug genommen sei (dagegen zu 25f. Einl. S. 11. 14). Andere (z. B. *Bengel*, *Wolf*): die Kor. seien gemeint, wogegen der Singul. entscheidet, auch abgesehen von dem ungehörigen Sinne. Andere haben τοῦ ἀδικήσ. und τοῦ ἀδικηθ. gar auf den Ehebrecher und die Ehebrecherin bezogen (*Theophyl.*: ἀμφοτέρωτοι γὰρ ἀλλήλους ἱδίκησαν); noch andere τοῦ ἀδικηθ. als Neutr. genommen (*Billroth*), gleich τοῦ ἀδικήματος, was sprachwidrig ist und dem Ap. die sonderbare Versicherung unterschiebt, er habe nicht der That wegen geschrieben. — ἀλλ' εἵνεκεν κτλ.) Nach der bestbeglaubigten, auch von *Luther* übersetzten Lesart: *sondern weil euer Eifer für uns offenbar werden sollte bei euch vor Gott*, d. h. sondern weil ich bewirken wollte, dass das eifrige Interesse, das ihr für uns heget, sich unter euch zu Tage legen sollte vor Gott (religiöser Ausdruck der Aufrichtigkeit und Lauterkeit, 42). Zum Gedanken 29. πρὸς ὑμᾶς ist entweder das einfache *bei euch, unter euch, in eurer Mitte*, in eurem Gemeindeleben, nicht gerade direkt in öffentlicher Gemeindeversammlung (*Ewald*), was näher angedeutet sein würde (I 167); oder es betont die Richtung, in welcher der Eifer sich bethätigen soll, weil doch davon das weitere Verhalten des Ap. abhing, dass er allen Gemeindegliedern sich mittheilte. Mit Ungrund findet daher *Rück.* den Sinn von πρὸς ὑμᾶς so geschraubt, dass er deshalb die *Recepta* vorzieht, nach welcher der Sinn ist: *weil unser eifriges Interesse für euch offenbar werden sollte an euch vor Gott.* 24. So auch *Klöpper*: Die vertheidigte LA. sei wahrscheinlich aus der Reflexion hervorgegangen, dass P. unmittelbar vorher von der σπουδῇ der Leser geredet hatte (V. 11. 7). Psychologisch aber sei es viel angemessener, wenn er etwas anstrebte, was innerhalb der Grenzen seiner Selbstbestimmung lag, und das war sein Eifer für die Leser. Aber damit bekäme die Zweckangabe gerade den subjectiven Charakter, den *Klöpper* ablehnen will. Dazu kommt, dass des Ap. Vertrauen auf den guten Willen der Gemeinde, das ihn bei Abfassung des ersten Briefs erfüllte und durch Titus neue Bürgschaften empfangen hatte, keine Kompetenzüberschreitung war. Wie gekünstelt aber ist die Anknüpfung von V. 12 nach *Klöpper's* Deutung: P. schliesse aus den V. 11 konstatirten für seine Sache günstigen Erfolgen auf das Motiv, von dem er bei

seinem letzten Schreiben (dem supponirten verlorenen Briefe) geleitet sei. Auf die eigenen leitenden Beweggründe braucht ein Mann, der sich seiner Zwecke bewusst ist, nicht zu schliessen. — Hofm., sowohl die Rec. als auch die vertheidigte Lesart verwerfend und die von α : τ . σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς vorziehend, nimmt dieses πρὸς ὑμᾶς sogar im gegnerischen Sinne: *für euch und gegen euch solltet ihr euch beflissen erzeugen*; das strenge Vorschreiten der Gemeinde gegen ihre Angehörigen sei nämlich einerseits ein Handeln für sich selbst (ὑπὲρ ὑμῶν), und andererseits ein Handeln gegen sich selbst (πρὸς ὑμᾶς). Diese Deutung ist unrichtig, weil, wenn πρὸς hier *contra* heissen könnte, P. doch wenigstens τὴν ὑπὲρ ὑμῶν τε καὶ πρὸς ὑμᾶς hätte schreiben müssen, und weil πρὸς bei σπουδὴ (Hbr 6 11. Herodian. 4, 11, 1. Diod. 17, 114) und bei σπουδάζειν (Dem. 515. 23. 617. 10) nicht jenen willkürlich angenommenen Sinn hat, sondern den des Interesses für jemand, obwohl dieser gewöhnlicher mit περὶ ausgedrückt wird. Wäre die Lesart in α die richtige, so wäre sie einfach zu erklären: *damit euer Eifer, mit dem es auf euer Bestes abgesehen ist, offenbar würde unter euch vor Gott*. Hätte P. den Sinn, welchen Hofm. einträgt, ausdrücken wollen, so würde er zu schreiben gewusst haben: τὴν σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν τε καὶ κατ' ὑμῶν. — Zur Häufung der Beziehungen (ὑπὲρ ἡμῶν — πρὸς ὑμᾶς) s. 1 11. 4 15. Das zweite εἵνεκεν vor dem telischen Infinitiv ist sachlich überflüssig und wohl eine rhetorische Gleichformung mit dem correspondirenden Gliede. Blass § 71, 6.

V. 13. *Deswegen*, weil ich keine andere Absicht hatte als die ausgesprochene rein sachliche, die nun auch wirklich bei euch erreicht ist, *sind wir getröstet*; *unserem Troste hinzu aber trat noch ein sehr grosser Zuwachs an Freude über die Freude des Titus*. — ἐπὶ δὲ τῇ παρακλ. ἡμ.) ἐπὶ vom Hinzukommen zu etwas schon Vorhandenem. Matthiae § 585 byd. Winer ⁷ § 48. 368. — περισσοτ. μᾶλλον ἐχάρημεν) *die Freude unseres Trostes wurde noch viel mehr erhöht*. S. z. V. 7. Ueber die Verstärkung des Comparat. durch μᾶλλον s. Pflugk ad Eur. Hek. 377. Heind. ad Plat. Gorg. 679 E. Boissonad. ad Aristaen. 430. — ὅτι ἀναπέπανται) Nicht Grundangabe der Freude des P. (Rück., doch schwankend), denn diese ist in ἐπὶ τ . χαρᾷ Τίτου enthalten; sondern begründende Näherbestimmung von τῇ χαρᾷ Τίτου: *da ja erquickt ist sein Geist (2 13) von euch allen*. ἀναπέπανται (I 16 18. Phm 7. 20) ist als der Nerv des Gedankens vorangestellt; ἀπό bezeichnet das Herrühren, den Ursprung: *von — her, von Seiten*. Bernhardy 222. Kühner ad Xen. Anab. 6, 5, 10.

Anmerkung. Nach ς διὰ τοῦτο παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν περισσοτέρως δὲ μᾶλλον κτλ. ist das erste ἐπὶ durch, eigent-

lich um — *willen*, ganz wie bei ἐπὶ τῇ χαρῇ Τίτου, so dass die παράκλησις ὑμῶν das Verursachende des παρακεκλήμεθα ist; aber ὑμῶν ist nicht mit *de Wette* u. a. zu erklären: *durch den Trost, welchen ihr mir gewährt habet*, sondern: *consolatione vestri* (Luther u. a.), d. i. dadurch, dass ihr über das Leid, welches euch mein Brief verursacht hat, nun vermöge der glücklichen Veränderung, die er bei euch hervorgebracht (V. 11), getröstet seid. Die beiden Genitive nämlich ὑμῶν u. Τίτου müssen gleichmässig gefasst werden. Aber zu solcher Tröstung fehlen in dem Briefe die Voraussetzungen, da doch der jetzige Zustand der Gemeinde durch λύπη εἰς μετάνοιαν (V. 9) bestimmt war. *Klöpp.* Daher erledigt auch *Calvin* nicht die Schwierigkeit, wenn er bemerkt: „nam correctionis acerbitas facile dulcescit, simulatque gustare incipimus, quam nobis fuerit utilis“. Nach *Reiche* (Comm. crit. I. 370) soll die παράκλησις ὑμῶν die im ersten Brief gegebene *admonitio et castigatio* sein, über deren Schärfe und Strenge P. nun durch den glücklichen Erfolg getröstet sei. Allein nach παρακεκλήμεθα, ferner nach Analogie von ἐχαρήμεν ἐπὶ τῇ χαρῇ, sowie nach V. 4 u. 6 kann παράκλησις nicht anders als *solatium* gefasst werden.

V. 14 f. Verbindliche Grundangabe, weshalb ihn die Freude des Titus so höchlich erfreut habe, die zugleich zeigt, dass des P. Vertrauen zu der Gemeinde bei der Entsendung des Titus unerschüttert fest stand. Bei Annahme jener hypothetischen Zwischenereignisse wäre dies unerklärlich. Denn wer möchte leugnen, dass sich P. sowohl allein, woran er hier denkt, als auch in Gemeinschaft mit Timotheus (worauf dann ἡ καύχησις ἡμῶν blickt), mit Recht zum Vorthail der Kor. (ὑπὲρ ὑμῶν, 9₂) dem Titus (*coram Tito*) wirklich gerühmt habe? Wie aber wäre das möglich gewesen, wenn die Gemeinde in offener Auflehnung gegen ihn stand, als er den Titus zu ihr schickte? — οὐ κατησχύνθη) Dies κατησχ. würde eingetreten sein, wenn Titus bei euch entgegenstehende, die Wahrheit meiner καύχησης widerlegende Erfahrungen gemacht hätte. Aber als er zu euch kam: διὰ τῶν ἔργων ἐδείξατέ μου τὰ ὅγματα, *Chrys.* — ἀλλ' ὡς πάντα κτλ.) Gegentheil von οὐ κατησχ.: *wie wir alles wahrhaftig geredet haben zu euch, so ist auch unser Rühmen vor Titus Wahrheit geworden.* Allerdings erinnert P. hier beiläufig an seine angefochtene Wahrhaftigkeit (11₇f.), und zwar so, dass er zunächst das von ihm geredete (πάντα — ἡ καύχησις ἡμῶν) und sodann die Personen, zu denen er geredet hat (ὑμῖν — ἡ ἐπὶ Τίτου), nachdrücklich gegenüberstellt. So ist zunächst die erste und dann die letzte Stelle in der Symmetrie der Rede die Kraftstelle. — πάντα) ganz allgemein; wir haben euch keine Unwahrheit gesagt. *Chrys.* al.: es gehe auf alles gute, was P. den Kor. über Titus gesagt habe. Rein willkürlich, von keinem Leser zu errathen. — ἐν ἄλλῃ θείᾳ) wahr-

haftig. Kol 16. Joh 17¹⁹. Pind. Ol. 7, 127. Aecht griechischer adverbialer Gebrauch (*Matthiae* § 577, S. 1342. *Bernhardy* 211), nicht Hebraismus (*Rück.*). Joh 17¹⁹. — ἐλαλήσαμεν) locuti sumus, ganz allgemein, nicht in contextwidriger Beschränkung auf die Lehre (*Hofm.* u. a. nach *Theodoret*). — ἐπὶ Τίτου) coram Tito. *Schaeff.* Melet. 105. *Fritzsche* Quaest. Luc. 139. — ἐγενήθη) se praestitit; es hat sich erfahrungsmässig als Wahrheit ausgewiesen. 1¹⁹. Röm 34. 7¹³. Oft auch bei Classikern.

V. 15. Καὶ τὰ σπλάγχνα κτλ.) erfreuliche Folge von ἡ καύχσεις ἡμῶν — ἐγενήθη. Nach V. 14 ist nur ein Komma zu setzen: und so ist denn sein Herz (6¹²) euch in noch höherem Grade (als vor seinem Dortsein) zugethan, da er sich erinnert. — εἰς ὑμᾶς ἐστίν) ist für euch. Vgl. εἰς αὐτόν I 86. Röm 11³⁶. — ὑπακοήν) nämlich gegen ihn, den Titus; denn das folgende ist Epexegese. — πάντων ὑμῶν) aus der berechtigten Freudigkeit über das Ergebniss; vgl. jedoch 25. 12^{20f}. — μετὰ φόβου κ. τρόμου) d. h. mit einem Eifer, welcher seiner Pflicht nicht genug zu thun fürchtet. S. z. I 23. Mit Recht bemerkt *Klöpp.*, dass aus diesen Worten auf einen bestimmten Auftrag des Titus, den er erfolgreich erledigt hat, zu schliessen ist. Er bezieht denselben auf das vom Timotheus unausgeführte Strafmandat (V. 11: ἐκδίκσεις). Letzteres ist mindestens fraglich.

V. 16. Lebhaft (ohne οὖν, s. V. 12) eintretendes Schluss-Ergebniss des ganzen Abschnitts: Ich freue mich, dass ich in jeder Beziehung guten Muth habe an euch. — ἐν ὑμῖν) nicht zu euch, was präpositionell mit περί, ὑπέρ, ἐπί, πρὸς, ἕνεκα auszudrücken gewesen wäre (εἰς 10¹ steht im gegnerischen Sinne), sondern P. weiss seine Getrostheit an den Lesern haftend; das ist der ursächliche Anhalt seiner frohmuthigen Stimmung. *Winer* ⁷ § 34 f. 218. *Soph.* Aj. 1294: ἐν ἐμοὶ θρασύς, 1071: ἐν θανοῦσιν ὑβριστὴς γένῃ. *Eur.* Or. 754: ἐν γυναιξὶν ἄλκιμος. *JSir* 38²³. 3¹⁷.

Cap. 8 u. 9. Zweiter Haupttheil des Briefs: von der Collecte für die Armen in Jerusalem. Vgl. I 16 ff. Zur Bedeutung des Abschnitts: *Heinrici* ZwTh 1876. 514 f. II 356 f. *Klöpper* 366 f. *Weizsäcker* JdTh 1876. 648 f. Ap. Ztalter. 319 f. Rücksichtlich der Mittheilungen über die Beziehungen des P. und der Gemeinde sind die Beherzigungen zum Collectenwerk eine Fortsetzung (S. 32 f.). Sie führen, was P. von seinen Eindrücken, Thaten und Absichten zu sagen hatte (2^{12f}. 7^{5f}.), bis zu dem Punkte, wo er selbst in Korinth einzutreffen gedenkt (9³). Aber der Ton der Darlegungen verändert sich. Klang der vorhergehende Abschnitt aus in der Versicherung seiner

uneingeschränkten guten Zuversicht zur Gemeinde (7¹⁶), so wird P. hier zurückhaltender, vorsichtiger. Die überquellende Herzensfreude gab den vorigen Aeusserungen bisweilen einen dithyrambischen Schwung; hier wird der Ausdruck abgewogener, stellenweise fast überladen und geziert (8²). Die Mahnungen und Anerkennungen erhalten dadurch etwas schwebendes, dass sie bald Steigerungen, bald Einschränkungen erfahren. Die Wiederholung gewisser Stichworte (*προθυμία, προενάρχῃσθαι, ἐπιτελεῖν, παρακαλεῖν, παράκλησις, ἀνθαίρετος, ἰσότης, περισσεύειν* — zum Theil gewählte Ausdrücke, s. die Einzelerklärung) macht den Eindruck mühevollen, schwerfälligen Fortschreitens, ähnlich wie 13—11. So beweist die Haltung des ganzen Abschnittes, dass P. sich innerlich vor eine neue und besonders schwierige Aufgabe gestellt weiss. War doch die Collectensache für sein Verhältniss zu der Muttergemeinde und zu den Kor. die Kraftprobe. Vom Ausfall der Sammlung hatte er seine weiteren Entschlüsse abhängig gemacht (I 16^{3.4}). Und was erwartete er davon für weittragende Folgen auch für die innere Gemeinschaft der Christengemeinden (9^{12f.}). Jetzt zweifelt er nicht mehr daran, dass die Gabe seiner Absichten würdig sein werde (II 8^{1f. 9²}). Und dass er sich nicht getäuscht hat, beweist Röm 15^{25f.} Aber zwischen I u. II Kor lagen jene traurigen Wirren, welche die Judaisten angerichtet hatten und auf die er noch zu reden kommen muss. Diese Judaisten hatten sich als Ausbeuter der schlimmsten Art bewiesen (11^{13. 20}), so ganz als das Gegentheil der Gesandten des Ap., auf deren Uneigennützigkeit er selbstbewusst hinweist (12¹⁷). Daraus, dass P. seitdem die Gemeinde nicht gesehen hat, und aus dem Eindruck der Nachrichten über das hochmüthige und eigennützige Verhalten jener Pseudapostel erklärt sich die Haltung des Abschnittes. P. erweist sich als vorsichtiger und masshaltender Bittsteller, nicht für sich selbst — er weiss zu verzichten (I 9) — sondern für die jerusalemische Gemeinde, der auch er einen Vorzug vor allen andern einräumt (Röm 15²⁷). Er kennt die Verhältnisse der Kor.; er weiss auch, auf welche inneren und äusseren Schwierigkeiten die Bitte um Geldunterstützungen bei einer verhältnissmässig armen und stark erregbaren Gemeinde stossen muss; er vergegenwärtigt sich endlich die Verläumdungen seiner Gegner, die er im folgenden direkt abwehrt (7^{2. 8²⁰. 12¹⁶}). Deshalb hat „fast jedes Wort in dem Abschnitte eine Doppelrichtung“ (*Weizsäcker*). Einerseits zieht sich die Anerkennung für das bisher geleistete, das den Ap. weiterer Belehrungen über die Sache selbst enthebt, hindurch (8^{6. 10. 9¹}); andererseits wird die Opferfreudigkeit der Gemeinde, die noch mehr leisten soll, angespornt, wozu sowohl die Anerkennung als auch das Beispiel der makedonischen Gemeinden dient. Ein

Tadel aber, als wäre P. unbefriedigt von den bisherigen Leistungen der Kor. (*Klöpper, Schmiedel*), liegt nicht in den Ausführungen. Wie P. jetzt eben erlebt hat, was er von den Makedoniern rühmte (212), so geben ihm die guten Nachrichten des Titus Kunde von dem Erfolg der Collecte und Bürgschaft für ihre zweckentsprechende Durchführung. Lob und Erwartung gesteigerter Leistungen stehen ebenso nebeneinander, wie I Th 3^{6f.} und 4^{1f.} Der Charakter ferner der Ermahnungen schliesst es aus, dass ihnen der „Viercapitelbrief“ (S. 20 f. 25) entweder vorangegangen oder nachgefolgt sei. Wäre jenes der Fall, so bleibt unbegreiflich, wie P. nicht auf die dort berücksichtigten Ausbeuter und auf ihre Verläumdungen hier zu sprechen gekommen ist. Wie hätte er dann 8⁶ schreiben können? Träfe dieses zu, so würde P. in der Beurtheilung der Lage sich gröblich getäuscht haben. Der Röm (152^{f.}) zeigt aber, dass das nicht der Fall war. — Zum Verhältniss von C. 8 und 9 vgl. die Vorbemerkungen zu C. 9.

Anmerkung. Cap. 8 und 9 sind für die Erkenntniss der Anfänge christlicher Gemeindeorganisation von grosser Wichtigkeit. Es geht aus ihnen hervor, dass die Gemeinde in ihrem Leben und ihrer Bethätigung in voller Selbständigkeit bestand. Der Ap. ist ein Beirath für ihre Entschlüsse. Er giebt keine *ἐπιταγαι*, sondern *γνώμαι* (88. 10. I 76. 25. 40). Die sorgfältigste innere Controle in Geldangelegenheiten gilt als angemessen. Andererseits besteht auch eine gegenseitige Controle verschiedener Gemeinden hinsichtlich ihrer Opferwilligkeit und ihrer Leistungen, welche P. durch Betreibung der Collecte nicht nur zu einer Gemeinschaft des Glaubens, sondern auch zu einer kundbaren Gemeinschaft des Bekenntnisses (913^{f.}) auszubauen bemüht ist. Besonders bedeutsam ist's übrigens, dass P. die Collecte I 161 als *λογία* bezeichnet. Dieser volkstümliche Ausdruck (*Deissmann* B.St. S. 141) bezeichnet auch die ausserordentliche Contribution im Unterschiede von den ordentlichen Beiträgen (The Oxyrynchus Papyri II S. 183 heisst in einer Kundgebung aus dem Jahre 66 p. Ch.: *ὁμνῶ . . . μηδεμίαν λογίαν γεγονέναι ὑπ' ἐμοῦ ἐν τῇ αὐτῇ πόλει εἰς μηδένα λόγον τῷ καθόλου*). So setzt er voraus, dass die Gemeinde auch andere, und zwar regelmässige Beiträge zahlt. All' diese Momente bestätigen den genossenschaftlichen Charakter der korinthischen Christengemeinde. Direkt weisen darauf die Ausdrücke *διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης* (912). *λειτουργία* als Leistung für die Gemeinschaft, die besonders controlirt und geehrt wird, ist ein üblicher genossenschaftlicher *terminus technicus*, auch *χειροτονεῖσθαι* (819). Indirekt bestätigt diesen Charakter die Art, wie P. zum wetteifernden Geben anspornt. Nichts preisen die Dekrete der Eranoi lebhafter, als den *ζῆλος* (s. 92). Der specifisch christliche Geist der Bruderschaft bewährt sich aber in der Orientirung der Ermahnungen des Ap. Ziel und Zweck der Gabe ist nicht irdische

Wohlthat, sondern die Herstellung einer ökumenischen Gebetsgemeinschaft der Gläubigen zur Ehre des Herrn und zur Bewährung der echten Bruderliebe (913f. 88). Aber allerdings, die irdische Wohlthat, die thatkräftige Opferwilligkeit ist die Bürgschaft für die Erreichung des religiösen Zwecks. Darum wird auf die Art ihrer Darbietung der Hauptton gelegt, und zwar in durchaus nüchterner Weise: die Schranke der Wohlthätigkeit ist der eigene Bedarf (812. 13). Wie fern stehen diese Erwägungen den communistischen Velleitaeten des Enthusiasmus! Zur Sache vgl. *Rogge* Der irdische Besitz im N. T. 1897 S. 94 f. Ein Gegenstück zu dem Verfahren des Ap. bietet die Art, in der die Tempelsteuer für Jerusalem unter den Juden der Diaspora begetrieben wurde. Joseph. Ant. III 82. XVIII 91. — Für die Gesamtaufassung der urchristlichen Verhältnisse giebt dieser Abschnitt das sichere Ergebniss, dass P. bestimmt scheidet zwischen der Muttergemeinde in Jerusalem, welche er mit aller Kraft unterstützen will, und den judaistischen Proselytenjägern, welche er mit den schärfsten Waffen (Cap. 10. 11) bekämpft.

V. 1—6. *) Ueber alle Erwartung hat sich die Wohlthätigkeit der Makedonier bewiesen, daher hat P. den Titus ermahnt, bei den Korinthern das bereits angefangene Werk zu vollenden.

V. 1. Das *δέ* als *μεταβατικόν* führt zu einem neuen Gegenstande des Briefs über. I 71. 81. 121. 151 etc. — *τὴν χάριν τ. Θεοῦ τὴν δεδομ.*) die Gnade Gottes, welche gegeben ist in den Gemeinden Makedoniens, d. h. wie gnadenreich Gott in den Gemeinden Makedoniens gewirkt hat, insofern er nämlich (V. 2) in ihnen eine so grosse Mildthätigkeit bewirkte. 914. Der Ausdruck beruht auf der Idee, dass solche Gesinnungen und Willensbestimmungen, wie auch ihr Thatbeweis nicht durch selbständige Entschlüsse, sondern durch die einwirkende Gnade Gottes (*operationes gratiae*) hervorgebracht werden. *Grot.*: Causa pro effectu. Phl 213. Indem Gottes Gnade sich wirksam erweist, wird die „gegebene (V. 1) zur gebenden“ (V. 6. 10. I 163), sie trägt Früchte des Wohlthuns. Für letztere Beziehung verweist *Klöpper* auf JSir 331 (wo *χάριτας* für *ἐλεημοσύνη*, V. 30, eintritt) 2915. 306 u. a. P. denkt also die Gnade Gottes nicht als ihm selbst erwiesen (*Orig., Erasm.*, der umschreibt: „quemadmodum adfuerit mihi Deus in ecclesiis Maced.“); dann hätte er, um verstanden zu werden, *ἐμοί* oder *ἡμῖν* zugesetzt. Er denkt sie vielmehr als den mildthätigen

*) Zur Textkritik: V. 3. Für *ὑπὲρ δύναμιν(ς)* ist *παρὰ δύναμ.*, nach entscheid. Zeugen zu lesen; *ὑπὲρ* ist Interpretament. — V. 4. Nach *ἀγίους* hat *ς δεῖξασθαι ἡμᾶς*, welches auf entscheidende Zeugen hin als Ergänzung zu tilgen ist, obgleich es *Rinck* vertheidigt. — V. 5. Für *ἡλπίσαμεν* hat nur B 73. 80 *ἡλπίκαμεν*, so wie auch nur B in V. 6 *ἐνῆρξατο* für *προενῆρξατο* hat.

Gemeinden verliehen, in ihnen den mittheilenden Liebeserfirkend, so dass die Fügung mit *ἐν* ganz wie V. 16 u. 122 zu beurtheilen ist. Es kommt dem Sinne des einfachen Dativ nahe (*Blass* § 41, 2).

V. 2. Nähererklärung von *τὴν χάριν κτλ.*, so dass *ὅτι* (dass nämlich) von *γνωρίζομεν* abhängig ist. Der Satz hat gehäufte Beziehungen, die fast ausgeklügelt erscheinen. Das dreifach wiederholte *αὐτῶν* beschwert den Fluss der Rede; die Ausdrucksweise erinnert an den Stil des Epheserbriefs. Betreffs der Sinnbestimmung ist fraglich, ob etwas zu ergänzen sei oder nicht. *Meyer* nimmt zwei Aussagen an, so dass nach *τῆς χαρᾶς αὐτῶν* ein einfaches *ἐστὶ* zu denken sei. Diese Anlage der Rede sei angezeigt durch *ἡ περισσεία* in der einen und *ἐπερίσσευσεν* in der andern Hälfte, wodurch zwei parallele prädicative Verhältnisse ausgedrückt würden, sowie dadurch, dass, wenn man das ganze als einen Satz und mithin *ἡ περισσ.* *τ. χαρᾶς αὐτῶν* mit dem folgenden *καὶ ἡ κατὰ βάθος πτωχεία αὐτῶν* zusammen als Subject von *ἐπερίσσευσεν* nehme, dieses Subject zwei sehr verschiedenartige Momente zusammenfasse, überdies die sonst nicht vorkommende Verbindung: *ἡ περισσεία ἐπερίσσευσεν* herauskäme (so auch *Hofmann* al.). Daher sei zu erklären: dass nämlich in viel Drangsalsbewährung die Ueberschwänglichkeit ihrer Freudigkeit ist, d. h. dass, während sie viel durch Leiden bewährt werden, ihre Freudigkeit vollauf vorhanden ist, und (dass) ihre tiefe Armuth überschwänglich ward zum Reichtum ihrer Lauterkeit, d. h. dass sie bei ihrer tiefen Armuth vollauf bethätigten, wie reich ihre Lauterkeit wäre. Aber die seit *Beza* von den meisten befolgte, zuletzt von *Klöpffer* wiederum begründete Fassung erscheint einfacher. Die beanstandete Fügung *ἡ περισσ. ἐπερίσσ.* ist nicht unstatthaft; aber die Trennung der Aussage in zwei Glieder, die noch die Ergänzung des neben *ἐπερίσσευσεν* unbequemen *ἐστὶ* nöthig macht, zerstört die Prägnanz derselben und setzt im ersten Gliede einen Gedanken, der in diesem Zusammenhange keine Selbständigkeit beanspruchen darf. Der Sinn ist vielmehr: „das was sich bei den Makedoniern als Ergebniss herausgestellt hat (*ἐπερίσσευσεν εἰς*), entspringt aus zwei ungleichartigen, ja sich entgegengesetzten Factoren: Ueberfülle und Armuth“. Die Freude über die Bewährung in Drangsal bewirkte zugleich die nur unter ihrer Voraussetzung erklärliche Leistung ihrer Armuth. Der Gedanke ist paradox, aber charakterisirt die Kraft der christlichen Gesinnung eindrucklich. — *ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως*) Statt bloss *ἐν πολλῇ θλίψει* zu schreiben, bezeichnet P. diese Lage nach der heilsamen sittlichen Seite, in der sie sich bei den Makedoniern erwies, zu deren Lobe. *δοκιμή* ist nämlich auch hier nicht *Prüfung*, sondern *Bewährung* (Röm 5:4.

II 29. 9¹³. 13³. Phl 22). *Chrys.*: οὐδὲ γὰρ ἀπλῶς ἐθλίβησαν, ἀλλ' οὕτως ὡς καὶ δόκιμοι γενέσθαι διὰ τῆς ὑπομονῆς. Gerade die durch die θλίψις hervorgerufene Bewährung ihres Christenwesens war das sittliche Element, in dem die Freude als πολλὴ καὶ ἄφατος ἐβλάστησεν ἐν αὐτοῖς (*Chrys.*) und bei ihnen vorhanden war trotz der θλίψις selbst, die einem selbstsüchtigen Menschen das Gegentheil der χαρά zu Wege bringt. Ueber frühere θλίψεις der Makedonier s. I Th 16. 214f. Act 16^{20f}. 175f. Die χαρά, die Tugend der christlichen, über alle Drangsale erhebenden Seelenfreudigkeit (Gal 522. II 610. Röm 1417; Joh 1511), ist in diesem Zusammenhange nach ihrer besonderen Aeusserung die fröhlich spendende Mithätigkeit (97. Act 2035). — ἡ κατὰ βάθος πτωχεία) eigentümlicher, poetisch gefärbter Ausdruck: *die tiefe*, wörtlich: *die auf die Tiefe heruntergegangene**) *Armuth* (*Winer* ¹ § 47. S. 357. *Blass* § 42, 2. Zu Metapher vgl. βάθος κακῶν Aesch. Pers. 718. Eurip. Hel. 303. ἐς κίνδυνον βαθύν Pind. Pyth. 4, 368. *Blomf.* ad Aesch. Pers. Gloss. 471. Gegentheil βαθύπλουτος) *Ellendt* Lex. Soph. I. 286. — ἐπερίσσευσεν überschwänglich ward, d. i. eine überaus grosse Wirksamkeit entwickelte, und zwar εἰς τὸν πλοῦτον**) κτλ.: *zum Reichtum ihrer Biederkeit*. Dies ist das Ergebniss (Röm 37. II 98) des ἐπερίσσει.: so dass ihr einfach biederer Sinn in freudigem Gottvertrauen durch die Fülle milder Gaben trotz ihrer Armuth sich als reich erwies.***) — ἀπλότης *Herzenseinfalt* (112. Eph 65. Kol 322); schlicht und gerade wirkt sie zum Liebeswerk ohne alle selbstischen Absichten und Hintergedanken was sie vermag. Und so ist sie reich, auch bei tiefer Armuth der Geber. Vgl. 911 und zu Röm 128. (An diesen Stellen ist die ἀπλότης ebenso wie ἀπλῶς — Jak 15 — „auf die engere Sphäre des μεταδιδόναι angewandt“ (*Klöpp.*). Der Genit. ist wie bei περισσειά τῆς χαρ. Genit. subjecti, nicht objecti (*reich an Einfalt*), wogegen schon αὐτῶν zeugt, das dann entweder

*) Zur grammatischen Ergänzung dient einfach οἶσα, daher nicht mit *Hofmann* zu fassen: „die tiefer und immer tiefer hinabsinkende Armuth“, sondern: „die tiefgesunkene A.“ Zu κατὰ mit Genit. vgl. das homerische κατὰ χθονός Il. γ, 217, κατὰ γαίης Il. ν, 504, κατὰ σπείους Od. ι, 330 (in die Höhle hinab) μ, 93. *Spitzner* De vi et usu praepons. ἀνά et κατὰ ap. Homer. 1831. S. 20 f. Strabo IX 419: ἄντρον κοῖλον κατὰ βάθος.

**) Die Neutralform τὸ πλοῦτος ist hier durch N*BC 17. 31 bezeugt, noch entschiedener Eph 17. 27. 38. 16. Phl 419. Kol 127. 22.

***) Dass die Hervorhebung der ἀπλότης durch den Mangel derselben bei den achäischen Christen motivirt sei, vermuthet *Hofmann*, *Schmiedel* al. So läge ein Seitenblick darin, der sich nicht im folgenden rechtfertigt. Aber zum Beispiel sollte ihnen die ἀπλότης dienen, welche sich bei den Makedoniern in besonders hohem Grade erwiesen hatte, zur Nacheiferung, nicht gerade zur Beschämung.

fehlen müsste, oder zu *πλοῦτον* zu setzen gewesen wäre, weil es zu diesem Worte gehören würde (gegen *Hofmann*).

V. 3—5. Erweiterte Erklärung über das ermuthigende Verhalten der Makedonier mit besonderer Betonung seiner religiösen Motive. *Ὅτι* nicht von *γνωρίζομεν* abhängig (*Hofmann*), sondern Beweis des eben gesagten *εἰς τὸν πλοῦτον τῆς ἀπλ. αὐτ.* — Der Satzbau ist plan; denn es ist nicht nach *ἀνθαίρετοι* oder nach *δεόμενοι* ein *ἦσαν* zu ergänzen, sondern treffend bemerkt schon *Bengel*: „*ἔδωκαν* — — totam periochae structuram sustinet“. *Winer* ⁷ § 63. 531 f., *Fritzsche* Diss. II. S. 49, *Hofm.*, *Klöpp.* al. Es werden nämlich zu diesem *ἔδωκαν* (und hiernach ist auch die Interpunction festzusetzen) vier Modalbestimmungen aufgeführt: „Sie gaben: 1) nach Vermögen und über Vermögen, 2) aus eigenem Antriebe, 3) inständig uns bittend um die *χάρις* und *κοινωνία*, 4) nicht wie wir hoffen, sondern sich selbst“. Angemessen wird diese letzte Modalbestimmung durch *καί* angeknüpft (daher *καὶ οὐ καθὼς ἡλπίσ.*). Ohne zwingenden Grund urtheilt *Rückert* (vgl. *de Wette*), dieses *καί* beweiße, dass P. den angefangenen Satz liegen lasse und einen neuen anhänge, so dass nach *ἡλπίσαμεν* ein *ἐγένετο* oder *ἐποίησαν* zu denken sei. — *μαρτυρῶ* *ich bezeuge es*, parenthetische Bethuerung affectvoller Rede. Vgl. den griechischen Gebrauch von *οἶμαι*, *οἶδα*, *ὁρᾶς* (*Bornem.* ad Xen. Conv. 71. 179. *Stallb.* ad Plat. Gorg. 460 A. *Blass* § 79, 7). — *παρὰ δύνανμιν*) d. h. reichlicher, als ihren Kräften entsprechend war. Thuk. 1, 70, 2. Lukian. Nigr. 28. de Dom. 10. Der Sache nach dasselbe: *ὑπὲρ δύνανμιν* 1s. Dem. 292, 25. Es ist mit *κατὰ δύνανμ.* steigernde Bestimmung von *ἔδωκαν*, nicht von *ἀνθαίρετοι*, wozu es nicht passt. Wie es gemeint ist, zeigt V. 11. Die ausnehmende Opferwilligkeit macht P. nicht zur Regel. Das Widerspiel zu dieser Gebefreudigkeit liefert der reiche Jüngling. Mt 19^{16f.} — *ἀνθαίρετοι*) schliesst menschliche Beredung oder Nöthigung aus, nicht den göttlichen Einfluss, der in den Herzen sich kund macht (s. V. 5: *διὰ θελήματος θεοῦ*); es ist nicht mit *Rückert* wegen der Bemerkung 92 für Uebertreibung zu halten, da diese Notiz die Selbstbestimmung der Makedonier nicht leugnet, sondern durch Vergleichung des erfreulichen Erfolgs mit den veranlassenden Beweggründen das wirkliche Verhältniss der Sache dahin feststellt, dass sich P. der Bereitschaft der Achäer vor den Makedoniern gerühmt habe, aber ohne jeden besonderen Druck, und dass diese hiernach aus eigenem Antriebe, unaufgefordert, sich zum Spendegeben entschlossen und sehr reichlich gegeben haben. Vgl. 97, wo *ἀνθαίρετοι* inhaltlich bestimmt wird, und *Chrys.* z. 92. *ἀνθαίρετος* *freiwillig, selbstbestimmt*, nur hier und V. 17 im N. T., oft bei Classikern; selten von Personen (Xen. Anab. 5,

7, 29. Lukian. Katapl. 4). Vgl. das Adverb. II Mak 619. III Mak 66. — μετα πολλῆς — εἰς τ. ἁγίους) nimmt Meyer (Schmiedel) zusammen: mit vielem Zureden uns bittend um die Huld und die Theilnahme der für die Heiligen geschehenden Dienstleistung, d. h. inständig uns bittend, dass ihnen die Hulderweisung werden möchte, thätigen Theil nehmen zu dürfen an dem — — Collectenwerke. Οὐχ ἡμεῖς αὐτῶν ἐδεήθημεν, ἀλλ' αὐτοὶ ἡμῶν, Chrys., und in der gebetenen κοινωνία sahen sie eine ihnen selbst zu erweisende Huld; so hoch zu schätzen wussten sie das Liebeswerk. Besser verbindet Bengel, der ebenfalls das δεῖσθαι ἡμᾶς(ς) verwirft, τὴν χάριν κ. τὴν κοινωνίαν κτλ. mit ἔδωκαν. Dies ist nicht breit (Meyer), sondern dem Nachdrucke der Schilderung entsprechend. Allerdings gestattet δεῖσθαι Meyer's Erklärung. Es steht mit Accus. der Sache und Genit. der Person (Plat. Apol. S. 18 A. S. 41 E. Xen. Kyr. 1, 4, 1. Anab. 7, 3, 5. I Esr 853). Doch ist bei Classikern der Objects-Accusat. das Neutr. eines Pronomen, wie τοῦτο ὑμῶν δέομαι, περὶ ὑμῶν δέομαι, oder eines Adjectivs (Krüger z. Thuk. 1, 32, 1). Sodann bedarf δεῖσθαι im Zusammenhange keiner näheren Bestimmung. — χάρις ist hier nicht Gnade von Gott (Hofmann), da sie vom Ap. erwirkt ward, sondern τὴν χάρ. κ. τ. κοινωνίαν ist entweder ein ἐν διὰ δυοῖν (die Huld der Theilnehmung, Meyer, Fritzsche ad Matth. 854), oder das zweite Hauptwort ist durch καὶ (nämlich) als Näherbestimmung beigefügt (Eph 618. Act 125 u. ö. Winer ⁷ § 66, 7. Klöpffer). χάριν steht dann im Sinne von V. 1. — τῆς εἰς τοὺς ἁγίους) in diesem Zusatze (I 161), der an sich entbehrlich wäre, liegt ein Motiv des δεόμενοι. — καὶ οὐ καθὼς ἠλπίσσαμεν) denn nur wenig liess sich von den bedrängten und armen Makedoniern hoffen. Οὐ περὶ τῆς γνώμης λέγει, ἀλλὰ περὶ τοῦ πλήθους τῶν χρημάτων, Theodoret. Nach Hofmann sollen die Worte nur besagen, dass die Maked. ganz aus eigenem Entschlusse an die Spende gegangen seien, was dem Ap. unverhofft gewesen. Aber so hätte die Bemerkung, die nach dieser Fassung kein selbständiges Moment, sondern nur der negative Ausdruck des schon mit αὐθαίρετοι gesagten wäre, gleich hinter αὐθαίρετοι ihren logischen Platz gehabt, und sie müsste nicht so lauten wie P. geschrieben, sondern etwa καθὼς οὐκ ἠλπίσσαμεν. Der Ap. sagt vielmehr: und nicht innerhalb der Grenzen der Hoffnung, die wir zu ihnen gefasst hatten, blieb ihr Geben, sondern es ging weit darüber hinaus (ἀλλ' ἑαυτοὺς κτλ.). — ἀλλ' ἑαυτούς) sondern sich selbst gaben sie. Ausdruck der höchsten christlichen Opferwilligkeit und Mildthätigkeit, die dadurch, dass alle individuellen Interessen aufgegeben werden, nicht etwa bloss eine Geldspendung, sondern Selbsthingabe ist, zunächst an den Herrn, da ja Christo dadurch

gedient wird, und auch an den, der das Spendewerk leitet, da dieser dem Geber das Organ Christi ist. Demnach folgen die Geber dem Vorbilde Christi. I Th 16. Gal 14. 20. *Klöpfer*. Verfehlt *Flatt* (vgl. *Hofm.*), *πρῶτον* sei *zuvor*, in dem Sinne: *ehe ich sie bat*. Diese Beziehung liegt durchaus nicht im nächsten Zusammenhange (οὐ καθὼς ἤλπισ.), und wenn sie darin läge, so müsste *πρῶτον* voranstehen: ἀλλὰ πρῶτον ἑαυτοὺς ἔδωκαν. Wie die Worte stehen, hat ἑαυτοὺς den Nachdruck des Gegensatzes von οὐ καθὼς ἤλπισ. In ἑαυτοὺς bloss den Begriff *von selbst*, ohne *geschehene Aufforderung*, zu finden, ist unrichtig, weil es Object des ἔδωκαν ist. Es müsste αὐτοὶ ἑαυτοὺς (vgl. 19) heissen, oder ohne Betonung des Selbst-objects ἀπ' ἑαυτῶν. — καὶ ἡμῖν) Nicht ἔπειτα ἡμῖν sagt P. (gegen die Meinung: καὶ stehe für ἔπειτα), weil die Hingabe an den Herrn nicht ein zeitliches *prius* ist, sondern ein graduelles: *dem Herrn vor allem, und uns*. Röm 116. 29. 10. — διὰ θελήμ. θεοῦ) nicht gerade Ausdruck der Bescheidenheit (*Billr.*), denn nur willkürlich wird es bloss auf καὶ ἡμῖν beschränkt, sondern ganz im Bedürfniss des religiösen Gefühls zugefügt: denn Gott hat nach seinem Willen so auf ihre Gemüther gewirkt, dass sie u. s. w. Vgl. V. 1. 16.

V. 6. *Meyer* besteht auch hier auf der rein telischen Fassung: *damit wir den Titus ermahnten*, da nach seiner Ansicht εἰς τὸ mit Infin. an allen Stellen nicht *so dass*, sondern *auf dass* zu nehmen sei. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 8, 20. Hier bestimmt er demnach den Sinn: allerdings war das παρακαλεῖσαι ἡμᾶς τίτον eine Folge des über Erwarten glücklichen Verlaufs der Sache in Makedonien, nach welchem sich P. einen nicht geringern Erfolg unter den Korinthern versprechen durfte; aber fein und fromm stelle er das Verhältniss so dar, dass dieser Weiterbetrieb des Collectenwerks bei der durch den göttlichen Willen gewirkten aufopfernden Freigebigkeit der Makedonier in Gottes Absicht gelegen habe und also eine von Gott bezielte gewesene Folge sei, wie das aus dem unmittelbar vorangehenden διὰ θελήμ. θεοῦ fliesse. Wie angemessen an sich auch diese Gedanken sind, so künstlich ist hier die Verknüpfung. Man bleibt daher einfacher bei der consecutiven Fassung von εἰς τὸ stehen: *dergestalt, dass wir ermahnten*. Vgl. z. 14. *Winer* 1 § 44, 6. 309. *Blass* § 71, 3. — ἵνα) Absicht beim παρακαλεῖσαι, und somit dessen Inhalt. — καθὼς προενηρξάτο) *wie er früherhin angefangen hat*, ohne Zweifel bei seiner Anwesenheit in Korinth nach unserm ersten Briefe. Das Wort ist zwar ohne anderweites Beispiel, aber gebildet aus ἐναρχομαι nach der Analogie von προάρχω u. and. *Schmiedel* legt um seiner Gesamtauffassung willen (S. 22 f.) in πρὸ den Sinn: „früher als bei seiner letzten Anwesenheit“. — οὕτω καὶ ἐπι-

τελέσῃ εἰς ὑμᾶς) so auch vollenden möchte in Bezug auf euch. εἰς bezeichnet die auf die Gemeinde gerichtete Thätigkeit (Hofmann, Klöpper). Der Nachdruck liegt, wie vorher auf προενήρξατο, so hier auf ἐπιτελέσῃ. Meyer: unter euch. Mit dem Verbum der Ruhe verknüpfe εἰς den Gedanken des vorherigen Hingelangsens, so dass man zur Deutlichkeit ἐλθὼν zu denken kann. Kühner II § 622 b. Jacobs ad Anthol. XIII. 71. Ellendt Lex. Soph. I. 537. Aber die Richtigkeit der sprachlichen Beobachtung beseitigt nicht die gekünstelte Herstellung des Gedankens. Die Correlation von ἐνάρχεσθαι und ἐπιτελεῖν ist einfach wie Phl 16. Gal 33; den Opferbegriff (Osiand.) würde man vorgreifend (912) hineintragen. — καὶ τὴν χάριν ταύτην) nicht hanc quoque gratiam (Beza, Calvin), sondern: etiam gratiam istam (Vulg.). Denn auch gehört zu τὴν χάριν, nicht zu ταύτην. Er soll vollenden unter euch — unter anderem, was er schon angefangen und noch zu vollenden hat — auch diese Wohlthat. Dies ist dem Zusammenhange, nämlich der Verbindung des οὕτω καὶ ἐπιτελ. mit καθὼς προενήρξατο, entsprechender, als die Fassung von Estius: dicit „etiam“, ut innuat, Titum alia quaedam apud ipsos jam perfecisse. Eine Ineinanderschiebung zweier Sätze zum Verständniß des doppelten καὶ zu Hülfe zu nehmen (Hofm.), ist entbehrlich. — χάρις ist das Collectenwerk, weil es von Seiten der Geber eine Hulderweisung war, ein Liebeswerk, in welchem sich Gottes Gnade wirksam erwies. Beide Momente sind nicht zu trennen, wenn auch hier und V. 4. 19 nicht θεοῦ zugesetzt ist wie 81. 914 (gegen Meyer).

V. 7—15. *) Ermunterung der Kor., zu ihren übrigen christlichen Trefflichkeiten auch die Auszeichnung durch dieses Liebeswerk zu gesellen, was der Ap. nicht gebotsweise, sondern um ihre Liebe nach dem Vorbilde Christi zu bewähren und rathgebend sage (V. 7—9). Denn dies sei ihnen dienlich, da sie bereits den Anfang gemacht hätten. Nun aber sollten sie auch die Vollendung nicht fehlen lassen, und zwar nach Vermögen; denn nicht darauf sei es abgesehen, dass andere gute

*) Zur Textkritik: V. 7. ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν lesen, abgesehen von mehreren Minusk., B. Syr.Sch., Arm., Slav., Orig. (nostra in vos). Darauf hin haben es Lachm., W.-H., die ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν an den Rand setzen, aufgenommen. Doch entscheidet die Beglaubigung (N C D E F G K L P It. Vulg. Syr. p. Aeth. Chrys. Augustin. u. a.) für ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν (so Nestle). — V. 10. Für οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν haben Syr.Sch. u. a. Vers. das Interpretament οὐ μόνον τὸ θέλειν ἀλλὰ καὶ τὸ ποιῆσαι. — V. 12. τις nach ἔχῃ (ς) ist ein ungenügend bezeugter Zusatz. — V. 13. δέ (ς) ist auf Grund von N*BC Minusk. It. Aeth. von Lachm. u. den andern Kritikern getilgt; wahrscheinlich ward es, um den Gegensatz zu bezeichnen, eingeschoben.

Tage, sie aber Noth haben sollten, sondern auf Herstellung eines gleichmässigen Verhältnisses, V. 10—15.

V. 7. Ἄλλ' ist weder gleich οὖν (*Beza*), noch *agedum* (*Emmerl.*), sondern *at*, den bisherigen Bericht abbrechend, wie unser *doch*. Treffend *Hermann* ad *Viger.* 812: „Saepe indicat, satis argumentorum allatum esse.“ *Baeuml.* Partik. 15. Gesuchter *Olsh.*, es sei correctiv: *vielmehr*. *Klöpp.* nimmt ἄλλ' unter unbegründeter Voraussetzung einer von dem Ap. gefürchteten Abgeneigtheit der Kor. als Gegensatz gegen die vorher demselben vorschwebenden unausgesprochenen Bedenken betreffs des Erfolges der Collecte; P. wende sich von ihnen zu dem Hoffnungerweckenden. Nach *Hofm.* macht ἅλλὰ den Uebergang zu dem V. 8 folgenden οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω, womit aber ein verschrobener Redebau (s. nachher zu ἵνα) gesetzt wird. — ὥσπερ ἐν παντὶ κτλ.) nach *Meyer*: *wie ihr in jedem Verhältnisse überschwänglich seid* (excellentis) *durch Glauben* (Stärke, Innigkeit, Wirksamkeit des Gl.) *und Rede* (Redetüchtigkeit) *und Erkenntniss und jegliche Betriebsamkeit* („studium ad agendas res bonas“, *Grot.*) *und eure Liebe zu uns, so sollet ihr auch in dieser Hulderweisung überschwänglich sein.* Einfacher nimmt man πίστει κτλ. als Specification von ἐν παντί. Die Wiederholung des ἐν (64) ist nicht zur Klarheit erforderlich, da es sich hier eben um eine Veranschaulichung des Allgemeinbegriffs (ἐν παντί), nicht aber um eine epanaleptische Näherbestimmung (I 15) handelt. Vor ταύτῃ τῇ χάρι. tritt es des Nachdrucks wegen wieder ein. Zur Haltung der Rede bemerkt *Grot.*: „non ignoravit P. artem rhetorum, movere laudando“. Bei dem allgemeinen Lobe aber überlässt er auch hier das „distingue personas“ dem Gefühle der Leser. Ueber λόγος und γνῶσις s. z. I 15. σπουδὴ hat ebenso wie σπουδαῖος (817. 22) und σπουδάζειν für das Ohr des Hellenen seit Sokrates Zeiten einen besonderen Klang und wurde namentlich von den Stoikern angewandt, um den Inbegriff des edlen, sittlichen Eifers um eine gute Sache zu bezeichnen (*ThLZ* 1894 Sp. 209. *Xenoph. Sym.* 1, 6. *Plato Leg.* VIII 803 b. *Arr.-Epikt.* I 10¹¹. IV 132 u. ö.). — τῇ ἐξ ἱμῶν ἐν ἡμῖν ἀγάπῃ) P. denkt hier die wirkende Liebe als aus dem Gemüthe des Liebenden ausgehend und in dem Geliebten haftend. So fühlte er die Liebe der Kor. zu ihm in seinem Herzen; vgl. 73. Diese Fassung entspricht am besten dem Zusammenhange, weil auch die übrigen aufgeführten Momente lauter subjective, den Lesern eignende und sie empfehlende Bethätigungen sind, daher nicht die dem Ap. einwohnende, den Lesern aber den Ursprung verdankende Liebe (*Hofm.*) zu verstehen ist. Treffend *Calvin*: „Caritatem erga se commemorat, ut personae quoque suae respectu illis addat animos“. Zur Form des Ausdrucks vgl. *Winer* ⁷ § 30. S. 181 f. — ἵνα καὶ

ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσ.) Umschreibung des Imperat., durch ein gedachtes Verbum des Aufforderns, von dem ἵνα in der Vorstellung der Sprechenden abhängt, zu erklären. *Buttm.* 208. *Fritzsche* ad Matth. 840, ad Marc. 179. In der alten Gräcität wird eben so ὅπως (ἵνα spät und selten, wie Arr.-Epikt. IV 1, 142) gebraucht. *Matthiae* ³ § 519, 8 S. 1187. *Viger.* ed. Herm. 435. 791 f. *Hartung* Partikell. II 148. Nach *Grot.*, *Bengel*, *Hofm.*, ἵνα mit dem folgenden οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω zu verbinden, gäbe zwar keinen unpassenden Sinn (gegen *Rück.*), aber der Bau der Rede in V. 7 u. 8, welche eine Periode bildeten, würde ohne zureichenden Grund verschoben und geschraubt, auch stimmte er nicht mit der Weise des Ap., durch οὐ — λέγω einen neuen Satz zur Verhütung einer unrichtigen Beurtheilung des Vorherigen anzuheben (73. I 414. II 512). — In καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι hat ταύτῃ den Nachdruck (anders war's V. 6): auch in dieser Hulderweisung, wie in anderen Stücken, was mit in ἐν παντί enthalten war.

V. 8. Vorsichtige, aber das Gewissen weckende Cautelle in Bezug auf das V. 7 gesagte. Nicht befehlsweise sage ich's, sondern durch anderer Betriebsamkeit auch eurer Liebe echtes Wesen erprobend. — Zur Bedeutung von ἐπιταγή und γνώμη vgl. *Heinrici* I 191. 204. Sachlich findet sich derselbe Gegensatz *Philem.* 8. 9. — διὰ „aliorum studio vobis commemorato“, *Bengel.* — ἐτέρων) fremder Gemeindegengenossen. — τὸ γνήσιον τῆς ὑμ. ἀγ. was echt ist an eurem Glauben. Analog ist der Ausdruck *Jak* 13. *Deissmann* N. BSt. 78. 88. Zum substantivirten Neutrum des Adj. mit folgendem Genit. s. *Kühner* II § 405 e. *Dissen* ad *Pind.* Nem. 452. — δοκιμάζειν) ist auch hier (s. z. I 1128) nicht probatum reddere (*Chrys.* al.), sondern explorare; denn an dem Erfolge, den die Vorstellung des makedonischen Beispiels bei den Kor. haben wird, muss sich's ausweisen, ob und wie auch ihre Bruderliebe ächt sei oder nicht. Das Particip. hängt nicht von V. 10 ab (*Bengel.*), sondern von λέγω, welches nach ἀλλά wieder zu denken ist. λέγω mit Particip.: ich sage es, indem ich dadurch u. s. w. S. z. I 414.

V. 9. Nicht Parenthese (*Meyer.*), sondern Grundangabe für sein Verfahren, nicht κατ' ἐπιταγὴν, sondern in der eben angegebenen Weise ihre Liebe erprobend zu ihnen zu reden. Ihre Erkenntniss der χάρις τοῦ κ. Ἰησοῦ Χριστοῦ (*Gal* 16. *Röm* 5¹⁵) giebt ihm dazu das Recht. Denn ihr wisset ja (γινώσκετε nicht Imperat., wie *Chrys.* u. a. wollen), welch' hohes Vorbild gnadenreicher Huld von Jesu Christo ihr an euch selbst erfahren habet. So wird die Erprobung, die ich bei euch beabsichtige (τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων, V. 8), nur Nachfolge Christi sein. — Der als beiläufige Bemerkung

angefügte Satz weist auf Christi Werk und Vorbild in einer so bestimmt gefassten Form hin, dass er die Bedeutung einer biblisch-theologischen Grundstelle hat. Insofern er durch *πτωχεία* den Gesichtspunkt angiebt für die Beurtheilung des Erdenwandels Jesu, enthält er eine bestimmte Gesamtanschauung, die in Herrenworten wie Mt 820. Lk 958 ihre Beleuchtung findet. Das *arme Leben Jesu* wird zum Reichtum seiner Gläubigen, wie das die Erfahrung der Kor. bestätigt (V. 7). Ergänzend tritt zu dieser *πτωχεία* die *πραύτης* und die *ἐπιείκεια* (II 101); wie denn auch die Betonung von Jesu Gehorsam bis zum Tode (Phl 27) nicht aus der Reflexion über die Bedeutung des Kreuzestodes, sondern aus der vollen Würdigung des Lebens, dessen Höhepunkt dieser Tod war, sich ergibt. Daher ist sein Tod auch die grösste Liebesthat (Röm 5cf.). So ist diese kurze Aussage, welche im Zusammenhange der Darlegung nur das kräftigste religiöse Motiv zur Opferwilligkeit angeben soll, der Beweis dafür, dass die christologischen Gedanken des Ap. mit Unrecht in abstrakte Reflexionen nach Anleitung jüdischer Theologumena verwandelt werden. Sie macht darauf aufmerksam, was eigentlich selbstverständlich sein sollte, dass P. in seinen Briefen nicht nur die Bekanntschaft mit der evangelischen Ueberlieferung gelegentlich verräth, sondern dass er dieselbe als geistigen Besitz seiner Gemeinden voraussetzt. *) — In der Auslegung der Aussage liegen zwei Auffassungen mit einander in Streit, wie einst Kenosis und Krypsis. Die eine erklärt das ganze von dem freiwilligen Aufgeben der präexistenten Herrlichkeit durch die Menschwerdung, wodurch Jesus den Kor. ein Vorbild für ihr Verzichten auf den irdischen Besitz gelassen habe. Die andere sieht das Vorbildliche in dem armen, an Selbstverleugnung reichen Leben Christi, welches zur Erlösung der Welt führte. Meyer begründet die erstere Auslegung folgendermassen: *ὅτι δι' ὑμᾶς κτλ.*) dass er um eurentwillen u. s. w., Epexege von *τὴν χάριν τ. κυρ. ἡμ. I. X.* Das nachdrückliche *δι' ὑμᾶς* ist eine in das Glaubensbewusstsein der Leser dringende Individualisirung des an sich universellen Zweckes. *ἐπ' ὅχρως*) insofern Christus durch seinen Eintritt in das Menschenleben der Theilnahme an Gottes Glorie, Herr-

*) Schmiedel freilich ist anderer Ansicht. „Aus Jesu Leben kam für P. einzig Tod und Auferstehung (von Schm. gesperrt) und etwa noch Anordnungen wie I 710f. 914. 1123—25 ernstlich in Betracht“. Es fehle P. eine „concrete Anschauung der Liebesgestalt Jesu“. Und doch hat die Liebe zum Herrn den Apostel zum Helden Gottes gemacht! Liebe pflegt aus theologischen Reflexionen nicht zu entspringen, sondern aus Erlebnissen und Erfahrungen. Zur Sache vgl. *Heinrici* Jesus u. P. Neues Sächs. Kirchenbl. 1895 Nro. 47—50. *Wendt* ZThk 1894 S. 1—78.

schaft und Seligkeit (πλούσιος ὢν), die ihm als υἱὸς τοῦ Θεοῦ von Ewigkeit her zu eigen war, entsagte. Es ist somit, wie das auch der Zusammenhang fordere, ein wirklicher Verzicht auf das vorher besessene um anderer willen vorgestellt, worauf die Ermahnung an die Leser sich gründet, ihres περισσεύμα (V. 14) sich zu entäussern. Das ἐπτώχευσε steht daher im Gegensatz nicht zu einem gleichzeitigen, sondern zu einem aufgegebenen Reichtum, den Christus in seiner Präexistenz besass. Röm 83. I 15⁴⁷. Phl 26f. So Klöpffer, Holsten, Weizsäcker Ap. Zeitalter 125. 141, Schürer ThLz 1887. 334, Holtzmann Ntl. Theol. II 87 f., Schmiedel. Zur Wortbedeutung vgl. LXX Jud 66. 14¹⁵. Ps 34¹¹. 79⁸. Prv 23²¹. Tob 4²¹. Antiphan. b. Becker Anecd. 112, 24. Der Aor. bezeichnet das einst geschehene Eintreten in den Stand des Armseins. — ὢν ist Particip. Imperf.: *als er reich war*, und bezeichnet nicht den bleibenden Besitz (*Estius, Rückert*); denn es ist nach dem Zusammenhang nicht die Rede von dem, was Christus ist, sondern von dem, was er vor seiner Menschwerdung war und mit seiner durch die Menschwerdung (Gal 44) gegebenen Selbstentäusserung zu sein aufhörte. — ἵνα ἡμεῖς — πλουτήσητε) *damit ihr durch seine Armuth reich würdet*. Dieser Reichtum ist die Versöhnung, Rechtfertigung, Erleuchtung, Heiligung, Friede, Freude, Gewissheit des ewigen Lebens und einst dieses selbst, überhaupt die ganze Summe von geistigen und himmlischen Gütern, die Christus durch seine Erniedrigung bis zum Kreuzestode den Gläubigen erworben hat. Es auf die himmlische Herrlichkeit, also auf etwas zukünftiges zu beziehen (*B. Weiss*), erscheint durch den Aorist und die Bedeutung verwehrt. πλουτεῖν heisst nämlich bei Griechen und im N. T. (Röm 10¹². Lk 12²¹) *reich sein*; der Aor. ist wie bei ἐπτώχευσε zu fassen. ἐκείνου statt des einfachen αὐτοῦ (*Krüger ad Xen. Anab. 4, 3, 30. Dissen ad Dem. de cor. 276, 148*) hat grossen Nachdruck; „magnitudinem Domini innuit“, *Beng.* — Gegen *Meyer's* Erklärung, wie überhaupt gegen die ausschliessliche Beziehung der Aussage auf die Menschwerdung spricht 1) die Bedeutung von πτωχεύειν, das wie das classische πένεσθαι *arm sein* heisst; es drückt wie πλουτήσητε nicht allein den Eintritt in eine neue Lebensform, sondern auch den dadurch herbeigeführten Zustand aus, so wie βασιλεύειν *König sein* heisst und ἐβασίλευσα *König geworden sein und als solcher bestehen* (vgl. I 48. *Kühner zu Xen. Mem. 1, 1, 18. Ernesti Ursprung der Sünde I 245. Holsten, Evang. des Paul. u. Petr. 437 N. Zum Aorist Bernhardt 382. Krüger § 53, 5, 1*); 2) der Zwecksatz, welcher das Versöhnungswerk überhaupt vergegenwärtigt, das doch nicht allein auf den Act der Menschwerdung, sondern auf das Leben, Leiden, Auferstehen Christi sich gründet, — auf alles also was

Jesus Christus für uns gethan hat, geht *πτωχεία*, — 3) der Grundgedanke der christologischen Aussagen des P., kraft dessen die Menschwerdung nicht ein Aufgeben der Wesensbeschaffenheit ist, die seinem Gehorsam die Kraft der Heilsthat verleiht. Dieser Anschauung von Christi Werk entspricht es, wenn P. die Gebefreudigkeit der Makedonier mit ihren Wirkungen nicht allein auf *ἡ κατὰ βάρους πτωχεία* gründet (V. 2). Daher scheint die entgegengesetzte Auffassung, die bereits die altprotestantische Dogmatik behauptet, vorzuziehen zu sein, nach der Christi armes Leben als Vorbild ständiger, selbstverleugnender Gebefreudigkeit den Christen vorgehalten wird, die um Christi willen ein Opfer bringt für das allein die Liebe, nicht die kühle Rücksicht auf die irdischen Bedürfnisse, den zureichenden Grund giebt. Von solcher Gesinnung gilt Apk 29. So *Grotius*, *de Wette*, *Baur* (obgleich an sich, seinem Rechte nach, reich, lebte er arm Ntl. Theol. 193. Paulus II 267), *Heinrici* (um eurentwillen lebte er arm als Reicher). *Beyschlag*, Christologie S. 237 (mit Beziehung auf eine ideale Präexistenz), *B. Weiss* Bibl. Theol. § 79 c, *Rich. Schmidt* Paulin. Christologie 144. Doch bedarf diese Auffassung einer genaueren Bestimmung, bei welcher der Aorist zu seinem Rechte kommt. Der Aor. ist zwar ein unbestimmtes Tempus. Er steht auch da, wo ein ganzer Zeitraum überschaut werden soll (Röm 153. I Pt 22. Mt 629. Act 1038). Aber muss Phl 25f. wie eine weitere Ausführung unserer Stelle betrachtet werden, so ist eine Beziehung auf das freiwillige Darangeben der präexistenten Herrlichkeit (des *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*) nicht zu leugnen, so dass *ἐπτώχευσε* dem *ἐκένωσεν* und *ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν* dem Sinne nach entspricht: durch seinen Verzicht trat er, der da reich war, in den Stand der Erniedrigung. Dass aber P. nicht den Act des Eintretens als das entscheidende gedacht hat, sondern vielmehr seine Folge, das arme Leben, zu dem der Reiche in freiwilliger Liebesthat sich entschloss, beweist *πτωχεία*, das in die Beziehung auf die Menschwerdung nicht aufgeht. Ebenso vergegenwärtigt *πλουτήσητε* nicht ausschliessend den Act der Begnadigung, durch welchen der Gläubige eine neue *Kreatur* ward, sondern hebt ihn hervor, weil von ihm aus die Herrlichkeit des Christenstandes in's volle Licht tritt. Um es übrigens richtig zu würdigen, wie P. in Vergegenwärtigung des Wirkens Jesu zugleich an dessen vorirdisches Dasein in Gottgemeinschaft denkt und es mit Rücksicht auf das letztere werthet, darf nicht der Massstab unseres Weltbildes angelegt werden. Wir unterscheiden das Ueberirdische und das Irdische, das Transcendente und das Immanente, das Vorzeitliche und das Zeitliche eben so scharf, wie der Ap. und seine Zeitgenossen dies alles als einheitlich und in steter Wechselwirkung stehend empfanden. Sie sahen

nicht nur die Welt des inneren Lebens, sondern auch die äussere Welt *sub specie Dei*. Die Aussage betont also drei Momente: den Eintritt des Reichen in die Armuth, das im Vergleich mit dem, was er seinem Wesen nach war und ist, arme Leben Jesu, den bereichernden Zweck desselben. P. verbindet diese Momente, weil er nicht bloss Jesus als Vorbild der Gebefreudigkeit hinstellen will, sondern zugleich an die untilgbare Dankeschuld erinnert, welche den Gläubigen durch ihn aufgelegt ist (9¹⁵). Jesus ist dem Ap. niemals bloss Vorbild, sondern zugleich der Bürge für das Heil, Bruder und Heiland zugleich (Röm 8^{29. 34}). Zur Sache vgl. auch *H. Schultz* Die Lehre von der Gottheit Christi (1881) 424. *)

V. 10. Entsprechend der vorher näher begründeten Darlegung seines Verhaltens fährt der Ap. fort, dasselbe positiv zu bestimmen. Durch καὶ knüpft er an V. 8 an, indem er ausspricht, was er nach Massgabe der Sachlage für angezeigt hält: *und einen Rath gebe ich in dieser Angelegenheit*. Den Nachdruck hat γνώμην als Gegensatz von ἐπιταγὴν V. 8. S. zu I 7²⁵. Die Bedeutung *Meinung, Erachten* (Meyer) erschöpft den Begriff nicht. — τοῦτο γὰρ ὑμῖν συμφέρει heisst nicht *deceat* (Emmerl.), sondern: *es frommt*. Es geht auf das sittlich und religiös angemessene; vgl. zu I 6¹². τοῦτο ist mit d. m. nach V. 7: *ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσεύητε* auf den thatsächlichen Liebeserweis, der im Werke ist, zu beziehen. Es ist dabei nicht geboten, συμφέρει entweder ohne nähere Bestimmung zu lassen (Rück.: „wie jede gute That, nutzbringend“), oder einseitig auf den Nutzen des guten Rufs (Grot., s. auch Hofm.), der göttlichen Vergeltung (Calov.) zu deuten. Vielmehr weist es auf die sittliche, das Heil fördernde Kraft des Gebens, wobei denn ἐν τούτῳ dieselbe Beziehung behauptet wie τοῦτο in dem Satze, der über den Werth des apostolischen Rathes Auskunft giebt. S. Klöpper. Meyer erklärt dagegen τοῦτο γὰρ ὑμ. συμφ. für den Grund, warum P. nur rathgebend in dieser Sache verfare, und bezieht τοῦτο auf das vorherige γνώμην — δίδωμι. Dann aber erhielt dasselbe Pronomen in den mit einander verbundenen Satzgliedern einen verschiedenen Inhalt. Und wie matt ist der sich gemäss der verschiedenen Beziehung ergebende Gedanke: „denn dieses, dass ich nicht befehle, sondern nur meine Meinung hierbei abgebe, ist euch dienlich, die ihr Leute seid, welche (οἵτινες) sich bereits als solche gezeigt haben, die keines Befehls, sondern nur Rathgebung bedürfen“. Er nimmt dabei οἵτινες als nähere Bestimmung des ὑμῖν und beginnt V. 11 einen neuen Satz. Hofm. hält den Relativsatz dagegen für die Protasis des V. 11 mit δέ einge-

*) Völter hält V. 9 für eine fremde Zuthat.

führten Nachsatzes. Im Vergleich damit ist *Meyer's* Fassung einfacher, da nach dem Relativsatz, der die d. Ap. Verhalten bedingende Lage der Leser beschreibt, ein erneutes Anheben mit Nachdruck das Eintreten der Ermahnung markirt. — οἵτινες) *ut qui*, schliesst die Angabe des Grundes ein. Eph 3.13. — οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν). Eine auffallende Folge. Zwei substantivirte Infinitive, bei denen der Art. eine anaphorische Bedeutung hat (zu dieser dem P. beliebten Ausdrucksweise s. *Blass* § 71, 1), vergegenwärtigen das frühere Verhalten der Kor., das den Ap. zum Vertrauen auf ihre Opferwilligkeit berechtigt, aber gewissermassen von rückwärts; das Vollbringen folgt doch dem Wollen und ist das entscheidende. Und dass P. dies selbst so beurtheilt, zeigt die daran sich schliessende Ermahnung zum ἐπιτελεῖν τὸ ποιῆσαι. Dass diese Folge einen rhetorischen Anlass habe, wie in der manirirten Periode des Cajus Gracchus (*Gell. Noct. Att. XI 13: Quae vos cupide per hosve annos adpetistis atque voluistis*), ist ausgeschlossen. Ebenso ist die Annahme eines *genus loquendi inversum* (*Grotius*) ein Nothbehelf*), gleichwie die Conjectur von *Baljon*: οὐ μὲν τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τ. θ. Denn bei letzterer erwartete man etwa οὐ μὴν, auch bleibt καὶ vor ἀλλά unverständlich, wenn den Kor. allein betreffs des Willens ein Vorzug vor den Mak. zugestanden werden sollte. Die Erklärung hat daher die Aufgabe, aus den besonderen Verhältnissen, mit Rücksicht auf welche P. hier schreibt, die seltsame Wendung zu verstehen. Die älteren Exegeten postuliren deshalb für θέλειν eine prägnante Bedeutung (*Chrys.*, *Theodoret*, *Calvin*, *Beza* al., auch *Rück.*, *Ewald* u. a.). Man erklärt: *nicht nur das Thun, sondern auch das Willigsein*, d. h. *das Gernthun*. Aber dass θέλειν nicht im Sinne von θέλοντας ποιεῖν (s. über diesen Gebr. von θέλειν *Markl. ad Lys. Reisk. 616*) oder auch θέλειν ποιῆσαι (*Bremi ad Dem. Phl 1.13. 121*) stehe, erhellt aus V. 11, wo P., wenn jener Sinn von ihm gedacht wäre, hätte fortfahren müssen: νυνὶ δὲ καὶ ἐπιτελέσατε τὸ π. So aber, wie er V. 11 geschrieben, liegt der Nachdruck nicht auf ἐπιτελέσατε, sondern auf τὸ ποιῆσαι, welches dadurch als etwas nicht mit dem θέλειν gleichzeitiges, sondern demselben nachfolgendes angezeigt wird, als etwas, was als bevorstehend angesehen wird, nachdem jenes θέλειν schon vorhanden ist. Man hätte also einen Fortschritt 1) vom ποιῆσαι zum θέλειν V. 10, 2) vom θέλειν zum weitem ποιῆσαι V. 11. Ferner streitet gegen jene Fassung der Wechsel der Tempora

*) Diese Inversion befolgt auch *Luther*, nicht in der Uebersetzung, aber in der Glosse: „Ihr seid die ersten gewesen, die es wollten und auch thaten“.

V. 10; denn sollte das *θέλειν* (V. 10) etwas dem vorherigen *ποιῆσαι* Anhaftendes sein (*Willigthun*), so müsste ebenfalls der Infin. Aor. stehen. Endlich ist auch *ὅπως καθάπερ* (V. 11) entgegen, wo mit der Geneigtheit des (gegenwärtigen) Wollens die (künftige) thatsächliche Vollendung verglichen wird, daher auch V. 10 das *θέλειν* als etwas, was für sich ist, nicht als *Gernthun* gedacht sein muss. Andere meinen, dass τὸ *ποιῆσαι* das bereits wirklich geschehene Spendesammeln, τὸ *θέλειν* aber den fortdauernden Willen, noch mehr zu thun, bezeichne (*Wetst., Mosh., Bengel, Fritzsche* Diss. II 9: „Hoc modo non solum τὸ *θέλειν* tanquam gravius τῷ *ποιεῖν* oppositum est, nam qui nova beneficia veteribus addere vult, plus illo agit, qui in eo, quod praestitit, subsistit, sed etiam v. *προενάρξασθαι* utrique bene congruit, illi — τῷ *ποιῆσαι* —, quoniam nondum tantum pecuniae erogaverant, quantum ad justam *λογίαν* sufficere videretur, huic — τῷ *θέλειν* —, quoniam in hac nova voluntate huc usque acquieverant“). So wäre der Wechsel der Tempora in *ποιῆσαι* und *θέλειν* völlig angemessen; beides ginge auf die nämliche Thatsache, auf das zufolge I 16 ff. angefangene Collectenwerk, welches aber nicht nach zwei verschiedenen Seiten (*Billroth*) betrachtet würde, objectiv (*ποιῆσαι*) und subjectiv (*θέλειν*), sondern nach zwei verschiedenen Stadien, hinsichtlich der ersten Thätigkeit und des fernern Wollens, so dass nun auch das dritte Stadium, das Vollführen dieses weitem Wollens, zur Vollendung der ganzen Sache hinzutreten müsse, V. 11. Aber die Beziehung von τὸ *θέλειν* auf ein weiteres (dem *ποιῆσαι* nachgefolgtes), sodann in's Stocken gerathenes Wollen ist durchaus nicht angedeutet; vielmehr gestattet das *προ* in *προενάρξ.* für das klimaktische Verhältniss: οὐ μόνον τὸ *ποιῆσαι*, ἀλλὰ καὶ τὸ *θέλειν* nur die zeitliche Beziehung, dass das *θέλειν* früher gewesen sein muss als das *ποιῆσαι*. οὐ μόνον — ἀλλὰ καὶ ist deshalb als eine nicht vorwärts, sondern rückwärts weisende Zeitklimax anzusehen. So ist auch *Fritzsche's* Fassung aufzugeben, und als die angemessenste bleibt die von *Cajetan, Estius (de Wette, Winer* 7 § 61, 7. 521, *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeitalt. 364, *Klöpper, Schmiedel*) übrig, dass nämlich *προενάρξ.* die Leser mit den Makedoniern (V. 1 f.) in Zeitvergleichung setzt: „nicht nur das Thun (die Ausführung der Collectenthätigkeit), sondern auch schon das Wollen hat bei euch früher begonnen, als bei den Makedoniern; ihr seid ihnen in beiderlei Beziehung zuvorgekommen“. Bei dieser Erklärung springt in die Augen, weshalb P. das *ποιῆσαι* dem *θέλειν* voranstellte. *) Aus dem *θέλειν*

*) Der Inf. Praes. bezeichnet dabei das Gewilltsein als den bei der Sache obwaltenden Habitus des dazu Bereitseins, zum Unterschied von der geschichtlichen Handlung (*ποιῆσαι*), durch welche das *θέλειν* thätig ward.

der Gemeinde war die Anfrage, auf die P. I 16₁ Rücksicht nimmt, hervorgegangen. Dass es sich damals zunächst um das *θέλειν* handelte, zeigt der Bescheid, den der Ap. auf die Anfrage giebt. Dass er aber das *θέλειν* nicht ohne eine gewisse Skepsis betrachtete, zeigt die Erwägung der Möglichkeit, die Kor. könnten die Sammlung erst beginnen, wenn er selbst hingekommen wäre (V. 2). Nun war in der That auch das *ποιῆσαι* unter der Einwirkung des Titus (86) dem *θέλειν* gefolgt. Auf diesen Sachverhalt nimmt die vorsichtig gefasste Aussage Rücksicht, um daran das Weitere zu knüpfen. Was Titus ihm von der Gemeinde mittheilen durfte (75f.), gab ihm die Bürgschaft für den guten Verlauf der Sache. — ἀπὸ πέρουσι) Näherbestimmung des *προ* in *προενήρξ.*: seit vorigem Jahre. Zu *πέρουσι*, *superiore anno*, s. Plat. Prot. 327 D. Gorg. 473 E. Aristoph. Vesp. 1044. Acharn. 348. Luk. Tim. 59. Soloeik. 7 al. Vgl. 92. ἀπὸ π. ist volkstümlicher Ausdruck, wie *προπέρουσι*, *ἐκπέρουσι*, der jetzt auch in einem Papyrusbriefe aus dem 2. Jahrh. nachgewiesen ist (*Deissmann* N. BSt. 48 f.). Dass P. den Jahresanfang nach der makedonischen Zeitrechnung (Herbstnachtgleiche), die mit der jüdisch-bürgerlichen (September-Tisri) zusammentraf, berechnete, liegt am nächsten (S. 46). Die makedonische Zeitrechnung war in Kleinasien und Syrien bekannt und angenommen (*Ideler* Lehrb. der Chronologie 163 f.). *Credner* (Einl. I 2 S. 372) unterstellt die attische und olympische Rechnung (Sommersonnenwende), *Hofmann* den Monat Nisan als jüdisch-priesterlichen Jahresanfang.

V. 11. Das *καί* vor τὸ *ποιῆσαι* kann nur zu diesem, nicht auch mit zu *ἐπιτελ.* (*de Wette*, *Hofm.*) gehören. Es ist das einfache hinzutretende *auch*; wie V. 10 die Rede rückwärts schritt, vom Thun zum Wollen, so schreitet sie jetzt vorwärts vom Wollen zum Thun, so dass dem *καὶ τὸ ποιῆσαι* die Vorstellung zu Grunde liegt: „ich erkenne die Stetigkeit eurer Gesinnung an, jetzt aber handelt es sich darum, auch das Thun zum Abschluss zu bringen, und zwar in eben der Weise, in der euer Wollen bestimmt war“ (*ἐκ τοῦ ἔχειν* — I 162: *τιθέτω θησανρίζων ὅτι ἐὰν εὐδοῶται*). Das Vollbringen war eben über den judaistischen Wirren in's Stocken gerathen. P. legt etwas geschraubt die Momente auseinander, die in der Wirklichkeit zusammenfallen (denn schon das *ἐπιτελέσαι* des Wollens ist die thatsächliche Vollführung); durch die Nebeneinanderstellung in V. 10 ist dies veranlasst. — ὅπως καὶ θάπερ κτλ.) damit wie die Geneigtheit des Wollens, so auch das Vollenden (dessen, was ihr wollet) sei nach Vermögen, d. h. damit die thatsächliche Vollführung dessen, was ihr wollet, nicht in Missverhältniss zur Geneigtheit eures Willens bleibe, sondern wie letztere eurem Vermögen gemäss sei. — *προθυμία*) gewählter,

ebenso wie *προθύμως, προθυμεῖσθαι* von Epiktet gern benutzter, auch volkstümlich gewordener Ausdruck, *Heinrici* II 373. — *τοῦ θέλειν* der *Eifer zum Wollen, dass man will*, *Blass* § 71, 3. *οὕτω καὶ τὸ ἐπιτελέσαι*) sc. ᾧ. Die Ergänzung des Conjunct. von *εἰμί* ist nicht sprachwidrig (*Rück.*), findet sich schon bei Homer (*Il.* α, 547 u. dazu *Nägelsb.*), ist aber allerdings bei Griechen selten. *S. V.* 13. *Bernhardy* 330 f. *Buttm.* 120. — *ἐκ τοῦ ἔχειν*) gehört zu beiden Subjecten des Absichtssatzes: *dem Haben zufolge*, nach Vermögen. *Fritzsche* Quaest. Luc. 179 f. Vgl. Ausdrücke wie *ἐκ τῶν παρόντων, ἐκ τῶν ὑπαρχόντων*. Nicht im Sinne des Ursprungs ist *ἐκ* zu nehmen, wie *Hofm.* will; denn es wäre in der That für die Geneigtheit der Leser eine unfeine und üble Bezeugung, dass sie dem Besitze „entstammt“ sei. Wie P. sein *ἐκ* meint, zeigt er nachher selbst durch *καθό*.

V. 12. Begründung des *ἐκ τοῦ ἔχειν* durch eine Gnome. Zu ergänzen ist nichts als das einfache *ἐστὶ* nach *εὐπρόσδεκτος*, so dass *ἡ προθυμία* Subject bleibt (*Vulg.*, *Erasm.* u. a.). Das unächte *τις* nach *ἔχῃ* hinzuzudenken und *εὐπρόσδ.* darauf zu beziehen (*Billr.*), ist ganz entbehrlich, um so mehr da P. Personificationen von Abstracten (*ἡ προθυμία*) liebt (s. z. B. I 134—7). Daher zu übersetzen: *denn wenn die Geneigtheit vorliegt* (als vorhanden sich darstellt), *so ist sie nach Verhältniss dessen, was sie etwa hat, wohlgefällig, nicht nach Verhältniss dessen, was sie nicht hat*, d. h. so misst Gott sein Wohlgefallen nach dem ab, was der *πρόθυμος* etwa besitzt, nicht nach dem, was er nicht besitzt*). Wäre z. B. der Arme, der wenig zu geben bereit ist, weil er nicht viel hat, Gott weniger angenehm als der Reiche, der viel zu geben willig ist, so würde Gott sein Wohlgefallen nach dem bestimmen, was der *πρόθυμος* nicht besitzt. Solch einen ungerechten Massstab legt Gott nicht an den guten Willen; *οὐ γὰρ τὴν ποσότητα, ἀλλὰ τῆς γνώμης ὀρεῖ τὴν ποιότητα*, *Theodoret*. Zu *πρόκειται* im angegebenen Sinne s. *Kypke* II 259 u. aus *Philo Loesner* 312. Vgl. *παράκειται* *Röm* 7.18. Die Fassung *prius adest*, nämlich *tanquam boni operis fundamentum* (*Beza, Estius* u. a.), wird durch den Sprachgebrauch nicht gestützt, wie auch eine Zeitbeziehung dem Zusammenhange fern liegt. — Beachte noch den Unterschied zwischen dem bedingten *καθὸ ἃν ἔχῃ*, „gemäss dem, was er unter den jedesmaligen Umständen (*ἃν* = *ἄν*) haben mag“, und dem unbedingten *καθὸ οὐκ ἔχει*. *Hartung* Partikell. II 293 f. *Klotz* ad *Devar.* S. 143. *εὐπρόσδεκτος* (fehlt b. LXX,

*) Ein evangelischer Commentar zu dieser Sentenz ist die Geschichte vom Scherflein der Wittwe. *Mk* 12.42f. *Lk* 21.2f.

Plut. Mor. 801 c hat es) ist Lieblingswort des P. (62) und bei ihm und I Pt 25 zuerst litterarisch nachgewiesen.

V. 13. Bestätigung des vorherigen οὐ καθὸ συν ἔχει aus dem Zwecke der gegenwärtigen Collecte. — Die gewöhnlichen Ergänzungen nach οὐ γάρ (Beza: „hoc dico“, Grot.: „sic dandum est“, Fritzsche ad Röm. 48: „volo“; Rück.: γίνεται τοῦτο) sind entbehrlich und darum abzuweisen. Es ist nichts zu ergänzen als ἡ nach θλίψις und γίνεται (s. V. 14) am Ende des Verses: denn nicht damit anderen Erholung, euch Bedrängniss sei, sondern gleichheitsmässig gelangt in dem jetzigen Zeitpunkte euer Ueberfluss zum Mangel jener, wird dazu angewendet, ihrem Mangel abzuhelpfen. Hiernach ist auch die Interpunction zu berichtigen. Da nämlich so die Rede logisch und grammatisch ohne allen Anstoss fliesst, so ist nicht nach θλίψις (W.-H. im Text u. v.), aber auch nicht nach ἰσότητος (Lachm., Tisch., Heinrici) ein Kolon zu setzen, wodurch überdies ἐν τῷ νῦν καιρῷ einen durch keinen Gegensatz gerechtfertigten Nachdruck erhielte, auch ohne vermittelnde Partikel sehr abgerissen einträte. — ἄλλοις) meint die Christen in Jerusalem. Dieselben sind nachher mit ἐκείνων gemeint. — Zum Gegensatz von ἀνεσις und θλίψις s. II Th 16f. Das Asyndeton: ἄλλοις ἀνεσις, ὑμῖν (δέ ist unächt) θλίψις stellt den Gegensatz lebhafter dar. ἄλλοις aber, nicht ἑτέροις (wie V. 8), sagt P. nach Meyer, weil er überhaupt andere, andere Personen als die Leser, gedacht habe. Doch wird diese Unterscheidung durch den Sprachgebrauch des Apostels nicht gestützt. Heinrici I 366 f. — ἐξ ἰσότητος) ἐκ wie V. 11 vom Massstabe. Sinn: Die Herstellung von Gleichheit (zwischen euch und anderen) ist die Norm, nach der u. s. w. Wie stark ἰσότης betont ist, zeigt die Wiederholung V. 14. Sie giebt den allezeit massgebenden Gesichtspunkt für die Liebespflichten der Gläubigen, aber nicht im Sinne äusserer Ausgleichung (s. nachher). — ἐν τῷ νῦν καιρῷ) erweckt den Gedanken an eine Zukunft, wo das Verhältniss umgekehrt sein kann. S. V. 14. Dass P. hierbei die dermassen bestimmte Umkehr der Situation im Auge habe, dass nach der Bekehrung Israel's (316) im heiligen Lande eine christliche Gemeinde unter besserem Wohlergehen als die dann schwer geprüfte heidenische Christenheit sich befinden werde (Hofm.), ist nicht durch II Th 23 zu belegen, hat aber Röm 11.25 gegen sich, wonach, ehe die Bekehrung Israel's erfolgen wird, erst die ganze Heidenwelt bekehrt sein muss, demgemäss aber für letztere etwaige Spenden aus Judäa schwerlich alsdann noch nöthig oder wirklich (auch abgesehen von der erwarteten Nähe der Parusie) von P. gedacht sein können. Die Antithese dient zur stärksten Hervorhebung der christlichen Interessengemeinschaft. — Zu γίνεσθαι εἰς hin werden, hingelangen zu, zu Theil werden

s. Gal 3¹⁴. Plat. Tim. 57 A. Lukian. Kaukas. 19 al.. Zur Vorstellung Aesop (*J. G. Hauptmann* S. 242): οὕτως ὁ ἀεὶ τὸς τῶ σώσαντι ἀμοιβῇ τῆς ἰσοτιμίου σωτηρίας ἀπέδωκε τὸν μισθόν.

V. 14 f. *Damit* (göttliche Bestimmung), wenn sich die Verhältnisse ändern, auch der umgekehrte Fall eintrete, und *der Ueberfluss jener euerem Mangel zu Theil werde*. Wegen V. 13 ist auch hier nicht allein (so 7. Aufl.), sondern in erster Linie an die äussere Wohlthat zu denken. Aber allerdings zeigt 9¹¹, dass der Ap. auch geistliche Güter nicht getrennt denkt von der Bethätigung der Opferwilligkeit. Die Unterstützung zur Verhütung des Mangels erweckt das Dankgebet des Unterstützten. Daher ergänzt diese Anweisung die Aussage Röm 15²⁷, wo die Pflicht zu der Wohlthätigkeit, welche die Heidenchristen an Jerusalem geübt haben, in einem Schlusse *a majori ad minus* damit begründet wird, dass sie τὰ πνευματικά von der Muttergemeinde empfangen haben. Für die Zielpunkte der Arbeit des Heidenapostels sind beide Aeusserungen charakteristisch. Ihm schwebt allerdings das Ideal einer Gemeinschaft aller Gläubigen auch vor der Parusie vor, die sich in einem Glauben und einer werththätigen Liebe bewährt. Das ist kein „communistisches Ideal“ (s. zu Act 2^{44f.} 4³²), sondern die einfache Folge der Ueberzeugung, dass Jesus für alle gestorben ist; es ist dieses Ideal die Frucht des Glaubens, der in der Liebe sich wirksam erweist (Gal 5⁶). *) — ὅπως γένηται ἰσότης) *damit* (nach göttlicher Absicht) *Gleichheit eintrete*, indem nämlich dann sie nicht zu viel und ihr nicht zu wenig haben werdet, wenn ihr Ueberfluss euerem Mangel zu Gute kommen wird. Nach *Hofm.* kommt ἰσότης hier auf den Begriff der Umkehr des Verhältnisses hinaus, was aber nicht mit V. 15 stimmt und die klare Sinnbeziehung von ἐξ ἰσότης V. 13 wider sich hat. — καθὼς γέγραπται) Schriftbestätigung dieser ἰσότης, die sich in beiden Fällen V. 13 u. 14 verwirklichen soll. Sie ist schon in der Geschichte des Mannasammelns Ex 16¹⁸ (frei nach d. LXX) vorbildlich dargestellt. Das Citat vergegenwärtigt den fürsorgenden Gott, der jedem giebt was er bedarf, so dass was für Menschen ungleich erscheint, durch ihn ausgeglichen wird. Eine direkte Analogie zu dem, was P. den Kor. anrath, giebt es nicht, wohl aber begründet es, warum sein Rath dem Sinne Gottes entspricht. — ὁ τὸ πολλόν) *wer das*

*) Die katholische Controversexegese, die sich auf die einseitige Beziehung der Stelle auf geistliche Güter stützt (*Chrys.*, *Hieronymus*, *Anselm* al., auch *Bengel*), missbraucht dieselbe gegen die Protestanten also: „Locus hic apostoli contra nostrae aetatis haereticos ostendit, posse Christianos minus sanctos meritis sanctorum adjuvari etiam in futuro saeculo“, *Estius*. S. dagegen *Calov*.

viele, nämlich „gesammelt hatte“ (Ex 16 17). Zum individualisierenden Artikel vgl. Blass § 47, 1. P. setzt die Bekanntschaft der Beziehung und des Zusammenhangs der Stelle bei seinen Lesern voraus. — οὐκ ἐπλεόνασε) *hatte nicht zu viel*, nicht mehr als von Gott zum Bedürfniss bestimmt war; τὸ γὰρ μέτρον ὁ μεγαλόδωρος τῷ δώρῳ συνέβηξε, Theodoret. Eben so: οὐκ ἤλαττόνησε) *er hatte nicht zu wenig*. Das Wort, häufig bei d. LXX., ist den Griechen fremd. — Die Artikel bezeichnen die beiden beim Sammeln vorgekommenen bestimmten und bekannten Fälle.

V. 16—24. *) Das Geschäftliche. Was über Titus (V. 6) und die anderen Abgeordneten zu sagen ist.

V. 16. Δέ) weiterführend. — χάρις τῷ θεῷ, τῇ διδόντι) Sprache des religiösen Bewusstseins (I 15 10. Röm 6 17. Phl 2 13). S. V. 1. Das Partic. Praes. vergegenwärtigt, dass der ungeminderte Eifer fortdauernd von Gott gegeben wird. — τὴν αὐτὴν σπονδὴν) nämlich *wie in mir*. Diese Beziehung ist durch ἐπεὶ ὑμῶν angezeigt, wonach Billroth's Erklärung: „denselben Eifer, den ihr für die gute Sache habt“, ausgeschlossen wird. — ἐν τῇ καρδίᾳ) S. z. ἐν ταῖς ἐκκλησίᾳ. V. 1.

V. 17. Beweis für diese σπονδὴ des Titus. Die Aufforderung (V. 6) *zwar nahm er an*; er sagte nicht etwa: es bedarf deiner Aufforderung nicht, ich gehe aus eigenem Triebe; *aber dem wahren Verhältnisse nach war er eifriger, als dass er einer Aufforderung bedurft hätte, und zog aus eigener Selbstbestimmung* (s. V. 3) *zu euch aus*. Der Comparativ geht hier

*) Zur Textkritik: V. 16. δίδοντι **N***BCKPg (*danti*), Chrys., Euthal., Theod., Damasc., δόντι **Nb**DEFGH Syr. utr. Arm. Chrys., Theophyl. Es liegt näher, dass δόντι durch die folgenden Aoriste eingekommen ist, als dass der Aor. in das Praesens erst umgesetzt wäre. — V. 19. σὺν τῇ χάρι. **N**DEFGKL It. Got. Syr. utr. Clem., Theod., Augustin., ἐν τῇ χάρι. BC Vulg. (schwankend) Copt. Arm. Aeth. Euthal. Dam. Lachm., W.-H., Nestle nehmen es auf, während Tisch. VIII, Reiche σὺν vorziehen. σὺν war jedenfalls die verbreitetere LA., und es ist wahrscheinlicher, dass ἐν durch das folgende ἐν τῇ ἀδρότητι τ. eingekommen ist. — αὐτοῦ (Tisch. VIII) ist nach überwiegenden Zeugen zu tilgen. An sich kann es ebenso durch Doppelschreibung des τοῦ eingekommen (Meyer), wie durch Augenfehler wegen des τοῦ fortgelassen sein. Reiche glaubt, es sei wegen seiner Entbehrlichkeit getilgt worden. — ὑμῶν für ἡμῶν hat die entscheidenden Zeugen wider sich. — V. 21. Das Part. προνοούμενοι (ς) für προνοοῦμεν γὰρ ist wohl ein durch στέλλομενοι veranlasster Schreibfehler, weshalb auch γὰρ in C, einigen Versionen u. Vätern stehen blieb. — V. 24. ἐνδείκνυμενοι BD*EFG It. Got., ἐνδείξασθε (ς) **N**CDbeE**KLP Vulg. Syr. utr. Arm. Aeth. Copt. Chrys. Ambrst. al. Da der Imp. die Rede glättet, kann er die spätere Lesung sein, andererseits legten die vorausgehenden Participien eine Gleichformung nahe. — καὶ vor εἰς πρόσωπον ist ein ungenügend beglaubigter Verbindungszusatz. —

in den Sinn des Superlativ über. *Blass* § 44, 3. Zum Verhältniss von Freiheit und Nöthigung vgl. I 9¹⁶f. — ἐξ ἡλθες) das Praeter. bezeichnet nicht das Beschlossene (*Billr.*), sondern ist das des Briefstils (συνεπέμψ. V. 18. 22. Xen. Anab. 1, 9, 25), in Vergegenwärtigung des Zeitpunktes gesetzt, wo der Brief von den Empfängern gelesen wird. S. Act 15²⁷. 23³⁰. Gal 6¹¹. II 2³.

V. 18. Empfehlung des ersten Begleiters des Titus. — συνεπέμψ. δὲ μετ' αὐτοῦ) Das σύν bezieht sich wie μετ' αὐτοῦ auf den Titus: *wir haben mitgeschickt mit ihm.* Vgl. V. 22. *Lobeck* ad Phryn. 354. Gal 2¹². Act 1²⁶. 25¹². Mt 17³. Unrichtig *Bengel*: „Una misimus ego et Timotheus“, was im Plur. liegen könnte, aber nicht im Compositum liegt. — τὸν ἀδελφόν) ist in der verschiedensten Weise bestimmt worden, ohne dass auch nur der geringste Anhalt für eine irgend wie gesicherte Bestimmung im Zusammenhange läge. Für die Geschichte der Exegese hat dies Verfahren ein gewisses Interesse. *Rückert* bezieht es auf einen wirklichen Bruder des Titus. Aber dass P. sowohl hier als V. 22 f. ἀδελφός im christlichen Brudersinne genommen habe, zeigt V. 23: ἀδελφοὶ ἡμῶν. Auch wäre es der Vorsicht des Ap. nicht angemessen gewesen, gerade den Bruder des Titus, oder gar seinen eigenen Bruder (nach *Rückert's* Fassung von τ. ἀδελφ. ἡμ. V. 22) mit Titus zu senden. Man hat ferner auf Barnabas gerathen (τινὲς bei *Chrys.* und dieser selbst, *Theodoret* al.), oder auf Silas (*Estius*); aber schon die Bedeutung beider (von ihrem „Range“ spricht *Meyer* mit Unrecht) war der Stellung eines dem Titus untergeordneten Gefährten nicht angemessen; auch ist nirgends eine Spur, dass sich Barnabas und P., einmal von einander getrennt (Act 15³⁹), je wieder zu gemeinschaftlichem Wirken vereinigt haben. Nach anderen (vgl. auch die gewöhnliche Unterschrift des Briefes) soll es Lukas gewesen sein. So *Orig.* u. a., wo denn auch ἐν τῇ ἐπαγγ. auf das (damals noch nicht einmal vorhandene) Evang. des Luk. bezogen wird. Aber aus dem höchst compendiarischen Berichte Act 20^{1f}. lässt sich weder dafür (*Olsh.*) noch dagegen (*Rück.*) beweisen, und *Ignat.* ad Ephes. (interpol.) 15 beweist höchstens, dass dieser unbekannte Verfasser unsere Stelle auf Lukas entweder bezogen oder auch nur angewandt habe. Auch die Vermuthung auf Erastus (*Ewald* nach Act 19²². II Tim 4²⁰) lässt sich nicht begründen. Ebenso beweislos hat man an Markus gedacht (*Lightf.* Chron. 118 al.) oder an Trophimus (*de Wette*) oder an Aristarchus (*Hofm.*). Das Ergebniss bleibt: wir wissen nicht, wer es gewesen. Nur so viel erhellt in Betreff der beiden hier u. V. 22 bezeichneten, und zwar gegen die angeführten Vermuthungen, aus V. 23, dass es keine apostolischen Arbeitsgenossen, wie

Titus, gewesen sind, sondern sonstige Christen von Verdienst und Auszeichnung. *Weizsäcker* (Ap. Zeitalt. 237) vermuthet, dass die Act 20⁴ genannten Begleiter des P. die Ueberbringer der Collekten waren. Unter ihnen sind mehrere Makedonier. Unter den Möglichkeiten ist diese die wahrscheinlichste. Der erstgenannte Vertrauensmann ist durch Wahl bestimmt (V. 19), der andere von P. beordert (V. 22). — οὗτος ὁ ἑπαινος d. h., welcher seinen (ihm gebührenden, Röm 2²⁹) *Ruhm im Evangelium besitzt* (in der Sache des Evang., in dessen Bekenntniss, Förderung, Verkündigung, Vertheidigung) *durch die sämmtlichen Gemeinden*, durch die ganze Christenheit hindurch verbreitet. *Meyer* bemerkt: er war ein allbelobter christlicher Vertrauensmann; *Klöpper* verweist auf die dem Apostel geläufige „herkömmliche Commendationssprachplerophorie“. Doch ist hier wohl eine Umschreibung für das Amt eines Evangelisten, der sich bewährt hatte, gegeben (Eph 4¹¹. II Tim 4⁵. Act 21⁸). Der Evangelist gehört zu keiner bestimmten Gemeinde, hat aber in vielen Gemeinden gewirkt. Sein Wirken hat einen ökumenischen Charakter. (Euseb. H.-E. III 37. *Heinrici* Beiträge I 47 f.). S. auch I Th 3².

V. 19. Auch wenn στελλόμενοι (V. 20) mit συνεπέμψαμεν (V. 18) zusammenhängt, so brauchte V. 19 nicht als eine Parenthese (*Lachm.*), in der P. „generali testimonio subjungit speciale, quod praesenti negotio congruit“ (*Calvin*), angesehen zu werden (so *Meyer*), da er keine beiläufige Bestimmung enthält. Er giebt vielmehr das zweite Glied für die V. 18 begonnene Charakteristik, allerdings mit einem unvollständig gelassenen Satz, dessen Ergänzung der Zusammenhang bietet. — οὗτος μόνον δέ sc. ἐπαινούμενος, gelobt, oder ἐνδοξός ἐστι ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πᾶσιν τῶν ἐκκλησιῶν. Röm 5³. 11. 8²³. 9¹⁰. — ἀλλὰ καὶ χειροτονηθεὶς sondern auch gewählt worden (ist er) von den (collectirenden) Gemeinden als unser Reisegenosse. Das χειροτ. ὑπὸ τ. ἐκκλ. enthält einen pragmatisch so wichtigen Punkt, dass man es nicht mit Zerstückung des Redeflusses „zwischen-sätzlich“ nehmen darf (*Hofm.*). Der Aor. sagt das Factum aus, wodurch der Betreffende ἀπόστολος der Gemeinden in dieser Sache geworden ist (V. 23), und so hat P. gedacht. Die hier gemeinten ἐκκλησίαι sind nach V. 1f. die makedonischen. Zur Anakoluthie des Particip. s. 5¹². 7⁵. *Blass* § 79, 10. — χειροτον. suffragiis designatus. Wie diese Stimmwahl vollzogen war, wissen wir nicht. Doch s. ZwTh 1876. 514 f. und I 16s. *) — ἐν τῇ χάριτι in Sachen dieser χάρις, d. i. „in

*) Die Inschrift einer dionysischen Cultgenossenschaft in Athen (*Drerup* N. Jahrb. des klass. Altert. 1899, 356–70) enthält eine lebendige Darstellung des Vorgangs der Annahme von einem neuen Vereins-

Betreibung, in der ganzen Zustandebringung dieser Huld (dieses Liebeswerks), welche von uns bedient, durch unsern Dienst vermittelt wird“ (vgl. 33); liest man *σὺν τῇ χάριτι*, so ist die Gabe als etwas selbständiges von ihren Ueberbringern gesondert, was ihrer Bedeutung durchaus entspricht. — *πρὸς τὴν τοῦ κυρίου δόξαν*) wird gewöhnlich mit *τῇ διακον. ὑφ' ἡμ.* verbunden, und allerdings ist diese Verbindung die natürlichste sowohl der Wortfolge als auch dem Sinne nach. Denn eine Zweckangabe (*πρὸς*), was nicht mit *Ewald* gemäss zu übersetzen ist, s. 1 20) ist hier angemessen, da es P. daran liegen musste, im Hinblick auf ihm bekannte Verdächtigungen die wahre Bedeutung (*πρὸς δόξαν*) und die in ihm in Folge des Geschehenen herrschende Gesinnung, die das Gegentheil aller unlauteren Nebenabsichten ist, recht stark herauszuheben. Dies geschieht, indem er sagt, was an sich und für ihn die von den Makedoniern gesammelte Liebesgabe thatsächlich bezwecke; nicht aber würde es geschehen, wenn die beiden Zweckbestimmungen an *συνέκδημος* anschlössen und so diesem Worte einen ganz unnöthigen Nachdruck verliehen (so *Hofmann*). Es ist daher nicht matt und überflüssig, wenn der Ap. gerade zuletzt seine *προθυμία* nennt, s. I 164, wo P. auf die reale Voraussetzung solcher *προθυμία* hindeutet. *Meyer* dagegen verbindet ähnlich wie *Rückert* *πρὸς τὴν . . . ἡμῶν* mit *χειροτονηθεῖς*: *gewählt um Christi Ehre und unsere Geneigtheit zu fördern*. Die Wahl dieses Bruders habe den Zweck, dass durch seine Mitthätigkeit in dieser Sache Christus geehrt und des Ap. Lust und Liebe zum Werke nicht „ob metum reprehensionis illius, de qua mox loquitur“ (*Bengel*), verringert, sondern durch Freiheit von solcher hemmenden Besorgniss und durch einen dermassen autorisirten Mithelfer gewahrt und gehoben würde. Aber etwas so Untergeordnetes, wie die Wahl eines Reisegefährten, steht kaum in angemessenem Verhältniss zur *δόξα κυρίου*, vielmehr wird nur das ganze vom Ap. in Angriff genommene Collectenwerk als Verherrlichung Christi dargestellt (*Klöpper*). Uebersaus künstlich bleibt ferner die Verbindung von *χειροτον.* mit *πρὸς προθυμ. ἡμ.*, auch unter Hindeutung auf die V. 20 ausgesprochene Besorgniss. *Baljon* conjicirt nach *Piscator κατὰ προθυμίαν*.

statut und der Wahl neuer Beauftragten innerhalb der Genossenschaft. Es ergiebt sich daraus, dass die Wahl und die Annahme durch Acclamation und Abstimmung stattfand. Es muss ziemlich tumultuarisch hergegangen sein. Der Vorsitzende wird aufgefordert: *ἐπερώτα!* Antwort: *ἐπερωτήσομεν. ἐπερώτησεν ὁ πρόεδρος . . . ὅτι δοκεῖ κίρια εἶναι* (s. 28) *τὰ ἀναγεγνωσμένα δόγματα καὶ ἐν στήλῃ ἀναγραφῆναι, ἀράτω τὴν χεῖρα. Πάντες ἐπῆσαν.* Danach wird die Freude über die Einstimmigkeit geschildert. Neben *αἶρειν τὴν χεῖρα* für die Statutenannahme wird sodann für die Wahl der Beauftragten *χειροτονεῖν* (s. S. 266), *αἰρεῖσθαι ψήφῳ* gebraucht.

V. 20. *Στελλόμενοι τοῦτο*) hängt mit *συνεπέμψαμεν* (V. 18) zusammen. Der Zusammenhang nach *Meyer*: wir haben den Bruder, welcher allgeehrt und noch dazu von den Gemeinden zu unserm Gefährten in dieser Sache gewählt worden ist, mitgeschickt, indem wir dadurch dies vermeiden, dass nicht u. s. w. Aber der Bedeutung der Aussage wird man nicht gerecht, wenn sie allein als Motiv für die Mitsendung angesehen wird. Sie enthält vielmehr einen Aufschluss darüber, weshalb P. die freie Wahl eines Delegirten durch die Gemeinden veranlasst habe, so dass der Inhalt von V. 19 mit berücksichtigt ist (*Klöpp.*). Darauf kommt auch *Rückert* hinaus, wenn er annimmt, P. habe die Construction verlassen und, statt *στελλόμεθα γάρ* zu schreiben, das Particip. gesetzt, weil er in seinem Gemüthe den Gedanken gehabt habe: *ich habe ihn erwählen lassen*. Aber die Annahme dieser Härte (*de Wette*) ist entbehrlich, ebenso *Hofmann's* Verbindung von *στελλόμενοι* mit *προθυμ. ἡμῶν*, die an sich zulässig ist (s. z. 17). — Dem Sprachgebrauche nach kann *στελλίμ. τοῦτο* (*Kypke* Obs. II. 259 f. 344. *Schott* ad II Th 271) heissen: 1) diese Veranstaltung treffend *); so *Rück.*, *Hofm.*, wobei aber ein pragmatisches Moment dem Worte fehlt und überdies auch das Partic. Aor. erwartet werden müsste; — oder 2) *indem wir uns davor zurückziehen, das scheuen und vermeiden* (*Hesych.*: *στέλλεσθαι φοβεῖσθαι*); so *Chrys.*, *Luther* u. d. m. nach It. u. Vulg.: *devitantes*; Goth.: „bivandjandans“. LXX Mal 25. Letzteres ist vorzuziehen als im Zusammenhange am angemessensten und mit II Th 36 übereinstimmend. Die Lesart *ὑποστελλόμενοι* bei FG ist eine richtige Glosse. In seiner Demuth und praktischen Weisheit hielt es P. nicht unter seiner Würde, Verleumdungen vorzubeugen. — *τοῦτο*) dient zur nachdrücklichen Vorbereitung des folgenden *μή τις*. — *μή τις ἡμᾶς μωμήσ.*) *μή* nach dem Begriff des Besorgens (*Baeumlein* 288), der in *στελλόμ.* liegt: *dass nicht jemand uns tadele* (als trieben wir Unterschleif, gingen mit der Vertheilung nicht gewissenhaft um) *bei dieser Fülle. ἐν* in puncto dieser Fülle. S. *ἐν τῷ εὐαγγ.* V. 18, *ἐν τῇ χάρι.* V. 19. — *ἀδρότης*, biblisches Hapaxlegomenon, abzuleiten von *ἀδρός gedrungen, dicht*, heisst bei Homer (II. χ 363. π 857. ω 6) *habitus corporis firma et succulenta*. *Duncan* Lex. ed. Rost 20. Später kommt es in allen Beziehungen des Adject. vor, wie von der Fülle der Pflanzen und Früchte (*Theophr.*, *Herod.* 1, 17), der Rede (*Diog. L.* 10, 83), des Tones (*Athen.*

*) Dabei wäre *τοῦτο* nicht gleich *ἐπὶ τοῦτο* zu nehmen (hierzu uns anschickend), sondern als blosser Objects-Accusat., wie *Polyb.* IX 244: *πορείαν ἐπενόει στέλλεσθαι*. Arr. An. V 174. Sap 141. II Mak 51. Vgl. *Blomf.* Gloss. in Aesch. Pers. 157 f.

10. S. 415 A), des Schnees (Herod. 4, 31) u. s. w. Welche Fülle gemeint sei, entscheidet daher lediglich der Context. Hier: „Fülle von milden Gaben“. Nach *Wetst.* hat es auch Zosimus viermal „pro ingenti largitione“. Dass P. zugleich die von ihm erhoffte ausgiebig ausfallende Spende der Leser im Auge habe (*Klöpp.*), oder (*Rück.*) den grossen Eifer der Beisteuernden, welcher durch des Ap. Dienst gewirkt sei ($\tau\tilde{\eta}$ διακ. ὑφ' ἡμῶν), wäre nur dann nicht zu verwerfen, wenn hier von solcher Hoffnung oder solchem Eifer die Rede wäre. So aber ist ἐν τῇ ἁδρ. ταύτῃ der Sache nach dasselbe, was V. 19 ἐν τῇ χάριτι ταύτῃ war. Aber der Ausdruck zeigt jedenfalls, dass P. von dem bisherigen Erfolg der Sammlung in Kor. nicht enttäuscht war. Daher durfte er die Kor. in Makedonien rühmen (92).

V. 21. Grund dieser Vorsichtsmassregel. *Denn unser Vorsorgen ist auf Gutes gerichtet, nicht bloss vor dem Herrn, nicht bloss so, dass wir uns Gott in dieser Weise darstellen (Prv 34), sondern auch vor Menschen.* Röm 12¹⁷. Wäre bloss ersteres, so bedürften wir solcher Vorsichtsmassnahmen nicht, da wir Gott πεφανερώμεθα 5¹¹; aber „propter alios fama necessaria est“, *Augustin.* Dem Missbrauche der letzteren Rücksichtsnahme wird eben durch ἐνώπ. κυρίου gewehrt. — προνοεῖν *prospicere*, auch im Activ., vgl. Plato 408 E. Xen. Mem. 2, 10, 3. Ael. V. H. 2, 21. Sap 6s. Hesych.: προνοεῖ· ἐπιμελεῖται. — Analoge rabbinische Sprüche s. b. *Wetst.* — ἐνώπιον (LXX für לפני) fehlt in der classischen Litteratur, ist aber auf einem Papyrus als Adverb nachgewiesen (*Deissmann* NBst. 40 f.). P. braucht es als Präposition c. Gen., aber selten (I 1²⁹, 3 mal Röm., einmal Gal., ausserdem steht es einmal II Tim., 6 mal I Tim.). Luk. verwendet es häufig, Joh. einmal, Matth. und Marc. nie. — Zu dem bei καλὰ fehlenden Artik. s. *Blass* § 47, 2.

V. 22. Empfehlende Erwähnung des zweiten Gefährten, der dem Apostel persönlich näher stand, wie aus seiner Charakteristik hervorgeht. — αὐτοῖς mit Titus und dem vorher besprochenen Bruder. — τὸν ἄδελφ. ἡμ.) Auch diesen, durch ἡμῶν nicht in amtlicher Beziehung zum Ap. und Timoth. bezeichnet, sondern als christlicher Mitbruder (V. 23), so dass ἡμῶν auch die Leser mit umfasst, kennen wir nicht namentlich (s. z. V. 18). An einen wirklichen Bruder des Ap. zu denken, hätte sich *Rück.* schon durch den Plur. ἡμῶν abhalten lassen sollen. — ἐν πολλοῖς πολλάκις gehört zu ἔδοκ.: *in vielen Dingen vielmals.* S. zu dieser Gorgianischen Klangfigur *Lobeck* Paral. 56. — νυνὶ δὲ πολὺ σπουδαιότερον πεποιθ.) νυνὶ steht dem vorherigen ἔδοκίμ. ἐν πολλοῖς πολλάκις gegenüber: *jetzt aber als viel eifriger* (als in den früheren Fällen) *durch vieles Zutrauen, das er zu euch hegt.* Ein hoher Grad von guter Zuversicht zu euch hat jetzt seinen Eifer noch sehr

gehoben. Andere verstehen *πεποιθήσει* vom Vertrauen des P., indem sie es entweder mit *πολὺ σπουδαιότη.* verbinden (*Beza* u. a.), oder mit *συνεπέμψαμεν* (*Emmerl.*: „sperans, ut bene a vobis excipiantur“). Letzteres ist eine ungehörige Abweichung von der Wortfolge, die das *πολὺ σπουδαιότερον* seiner Begründung entblösst; ersteres aber müsste durch ein zu *πεποιθ.* zugesetztes Pronom. person. bezeichnet sein.

V. 23 f. Summarische Schlussempfehlung sämtlicher drei Abgeordneten. Der Satz ist eine elliptische *Oratio variata*. *Winer* ⁷ § 63, II, 1. — *εἴτε ὑπὲρ Τίτου* sc. *λέγω* oder *γράφω*. Sei es, dass ich für Titus rede, so ist er mein Genosse und (besonders) in Bezug auf euch mein Mitarbeiter, meine Fürsprache geschieht also mit Fug und Recht. — *εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν* sei es, dass es Brüder von uns sind, nämlich für welche ich rede, so sind sie Abgeordnete von Gemeinden *), eine Ehre Christi, Leute, deren persönliche Beschaffenheit und Wirksamkeit Christo zur Ehre gereicht. Die Ergänzungen bei dem beidesmaligen *εἴτε* ergaben sich dem Leser der unvollständigen Rede von selbst. *Fritzsche* ad Rom. III. S. 47 f. — *εἴτε* — *ἀδελφοὶ ἡμῶν* ist prädicativ und somit qualitativ, daher steht es ohne Artikel, die Kategorie bezeichnend, zu welcher die in dieser zweiten Vershälfte gemeinten Subjecte gehören, also weder unpassend (*Rück.*) noch gar fehlerhaft (*Buttm.* S. 76). — *ἡμῶν*) wie V. 22. Die Unterscheidung der beiden anderen von dem besonders genannten Titus durch das qualitative *ἀδελφοὶ ἡμῶν* zeigt, dass *ἀδελφοὶ* nicht Amtsgenossen sind. Ein solcher war Titus dem Ap.; die beiden anderen aber waren für die bestimmte Sache beauftragte Gemeindeglieder. —

V. 24. Nach der LA. *ἐνδείξασθε* ist hier eine direkte Ermahnung, in Gemässheit der V. 23 aufgeführten Momente (*οὖν*), gegen jene dreie (*εἰς αὐτούς*) die Beweisung (*τὴν ἐνδ.*) ihrer Liebe zu leisten, eine Liebesbeweisung, welche den Gemeinden, die durch sie vertreten würden (*εἰς πρόσωπ.*), erzeigt werde. Nach der LA. *ἐνδεικνύμενοι* ist eine indirekte Ermahnung anzunehmen, welche die Sache als Ehrensache darstellt, und so die Leser, ohne gerade zu fordern, desto wirksamer anfasst. „Indem ihr demnach die Beweisung eurer Liebe und

*) insofern sie ja nicht als Privatpersonen kamen, sondern als gemeindliche Geschäftsträger, die theils durch die Bestimmung des Ap. (der zweite der Brüder), theils durch Wahl der makedonischen Gemeinden (der erste der Brüder V. 18 f.) verordnet waren. Dass P. auch den nicht durch Gemeindevahl bestimmten Bruder im Einvernehmen mit den Makedoniern entsendet, bezeugt das folgende *ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν* noch ausdrücklich.

dessen, was wir über euch gerühmt haben, gegen sie bethätigt, thut ihr das angesichts der Gemeinden.“ Nach dem Particip. *ἐνδείκνυ*. ist dann entweder die zweite Person Praes. indic. des nämlichen Verbums zu ergänzen (Soph. O. K. 520. El. 1428 [1434]: τὰ πρὶν εἰς θέμενοι τὰδ' ὥς πάλιν sc. εἰς θῆσθε — *Schneidew.* z. d. St. u. überh. *Döderl.* De brachyol. 1831. 10 f., *Dissen* ad Dem. de cor. 190. 359), oder man ergänzt den Imperat. *ἐστέ* bei *ἐνδείκνυ*. (s. z. Röm 12⁹), so dass auch bei dieser Lesart eine direkte, straff gehaltene Aufforderung stattfände. Wird V. 24 als Ueberleitung zum folgenden aufgefasst (*Heinrici* II 384) so ist die Form der Anrede die angemessenere. Und diese Verknüpfung fordert der Zusammenhang; denn als Ausklang der vorausgehenden Empfehlungen erscheint die Ermahnung abgerissen und überflüssig. Gewichtvoll aber leitet sie zu der ausführlicheren Einschärfung der Pflicht zum Wohlthun über. *Meyer* betrachtet die Worte als Schluss des Vorhergehenden. Er bemerkt daher zu οὖν, es folgere nicht bloss aus der zweiten Hälfte von V. 23, sondern aus dessen beiden Hälften; den Titus nicht mit gemeint sein zu lassen, werde durch εἰς πρόσωπ. τ. ἐκκλ., das ja auf alle drei zusammen passt, nicht begründet, ἡμῶν καυχήσεως aber blicke besonders mit auf das Verhältniss des Ap. zum Titus; vgl. V. 6. 7¹⁴. Als Eingang zum folgenden gefasst, weist οὖν auf die innere Zusammengehörigkeit der Erörterungen, wie 5¹¹ u. ö. πρόσωπον) nicht (jedoch s. z. 1¹¹) Person, was im Singul. hier unpassend wäre, sondern εἰς πρόσωπον heisst in's Angesicht, coram im Sinne der Richtung. — τῆς ἀγάπης ὑμ.) nicht die Liebe zu P. (*Chrys.* al.), sondern die christliche Bruderliebe, welche dann durch εἰς αὐτούς ihre bestimmte Objectsbeziehung erhält. — Zur *figura etymologica* τὴν ἐνδειξιν ἐνδείκνυσθαι vgl. Plat. Leg. 12. 966 B. Die Beweisung des Rühmens: nämlich wie wahr dasselbe sei. S. 7¹⁴.

Cap. 9 ergänzt das vorhergehende, indem der Ap. neue Antriebe dafür beibringt, dass die Gemeinde das begonnene und geförderte Werk zu einem vollen und guten Abschluss bringe. Daher ist der mit 9^{1f}. beginnende Abschnitt weder ein „diesem Briefe gar nicht angehörender Einschub“ (*Semler*, Paraphr. II. ep. ad Cor. 238), noch deutet etwas darauf, dass P. in der Befürchtung, mit seinem Lobe der korinthischen Bereitwilligkeit zu Schanden zu werden, noch einmal das Wort in der Sache ergreife (*Rückert*, dem *Klöpper* hier nicht mit Unrecht ein „Bemäkeln des Ap. mit philisterhaften Reflexionen“ quittirt). Im letzteren Falle würde P. doch immer sich unwahren Rühmens schuldig gemacht haben. Aber auch *Meyer* verfängt sich wegen seiner Abtrennung von 8²⁴ in gemachte Schwierigkeiten, wenn er den Ap. „mit Feinheit eine rednerische Wendung

machen“ lässt, so dass er, um das Ehrgefühl der Leser zu schonen, vorher nicht den Gegenstand wieder aufzunehmen, sondern nur von der Sendung der Brüder zu reden scheine, und daran anknüpfe, was er noch über die Sache selbst beizubringen hatte. „Wahrscheinlich habe er, als er 8²⁴ schrieb, damit den Abschnitt abschliessen wollen, jedoch — vielleicht nach nochmaliger Ueberlesung von Cap. 8 — sich bewogen gefunden, noch mehr beizubringen, was er dann in dieser urbanen Weise gethan hat“. Diese Ansicht verkennt die Sachlage; sie übersieht, dass P., nachdem er von der Sendung des Titus und seiner Genossen das Nöthige gesagt hatte, nunmehr den Kor. vorhält, was er von ihnen mit Gewissheit erwartet, nachdem sie das Liebeswerk vor den Makedoniern in Angriff genommen haben, um (V. 6 f.) schliesslich durch eindringende Ermahnungen ihnen zu Gewissen zu führen, weshalb er trotz 8, 20 eine weitere Bethätigung ihrer opferwilligen Liebe von ihnen erwarten darf. Mit Recht bemerkt *Weizsäcker* zum ganzen: „Das 9. Cap. von dem vorigen zu trennen, würde wohl ohne den unbewussten Einfluss unserer schlechten Capiteleintheilung niemandem einfallen sein. In der That ist dort gar kein Abschnitt, sondern der ununterbrochene Fluss der Rede, und 9^{1—3} verstehen sich schlechterdings nur im Zusammenhange mit dem, was in Cap. 8 vorangeht“. S. auch *Hofmann* 245 f. *Schmiedel* ² 267 f.

Anmerkung. In Verbindung mit den Experimenten der Quellenscheider (S. 19 f.) sind die Verhandlungen über die Zugehörigkeit dieses Abschnitts neuerdings wieder lebhaft aufgenommen worden. Vgl. die Litteratur bei *Clemen* 59 f., der selbst wie *Baljon* in dem Stücke ein Brieffragment sieht, dass vor II 1—8 anzusetzen sei, während *Hagge*, *Lipsius* u. a. Cap. 9 für später halten als Cap. 8. Liest man die beiden Abschnitte nach einander, so machen sie auf den ersten Blick allerdings den Eindruck, dass dieselbe Angelegenheit in paralleler Weise zweimal zur Sprache gebracht wird. Aber der erste Eindruck ist nicht immer der richtige. Es darf nicht vergessen werden, wie nach Lage der Verhältnisse der Ap. hier eine besonders heikle Sache zu einem für alle Theile erfreulichen Abschluss bringen will. Und so zeigt sich denn auch, dass Cap. 9 in der That eine Fortführung und Ergänzung der vorhergehenden Darlegungen giebt, ohne dass das eine durch das andere überflüssig gemacht wird. Widersprüche aber, die die Einheit zerstörten oder verschiedene Abfassungsbedingungen forderten, sind nicht vorhanden. 1) Die Motivirung der Sendung der Gemeindeboten nach Kor 8^{16f.} geht auf die Cautelen, die P. für nöthig hält, 9³ spornt dazu an, die Sache, die in gutem Gange war (s. zu 8^{20f.}), ganz zum Abschlusse zu bringen. 9³ aber stellt 9² in's rechte Licht. 2) Die genauen Angaben über die Gesandten (8^{16f.}) sind 9^{3f.} vorausgesetzt; letztere Angabe wäre ohne die andere undeutlich. 3) Dass P. in Makedonien die

Korinther (93), in Korinth die Makedonier (84f.) rühmt, ist keine unredliche Diplomatie, sondern sein gutes Recht, da er auch aus Korinth die befriedigendsten Nachrichten erhalten hat (87. 20), und wohlgeeignet, die σπουδή bei beiden zu steigern. Und wie offen spricht P. dies 88 aus: διὰ τῆς ἐτέρων σπουδῆς καὶ κτλ. 4) Die Mahnungen in den zwei Abschnitten schliessen sich nicht aus, sondern ergänzen sich. 88f. richtet sich an das Ehrgefühl und ist durch Christi Beispiel motiviert (89); 96f. weckt [das Vertrauen auf Gottes Fürsorge und weist auf die religiösen Früchte der Liebesleistung. 5) Der Stand der Sammlung ist Cap. 8 u. 9 kein verschiedener. Nach *Clemen*, *Baljon* al. soll 95 (ἵνα προκαταρτίσωσιν) ein früheres Stadium kennzeichnen als 811 (ἐπιτελέσατε τὸ ποιῆσαι). Aber 92 (καυχῶμαι κτλ.) und 95 (ἐτοίμην εἶναι κτλ.) beweisen, dass keine sich ausschliessende Abschätzung derselben Angelegenheit vorliegt. 6) Beide Cap. sind gleichzeitig in Makedonien geschrieben (81. 22. 92). Werden sie getrennt, so bleibt diese Thatsache auffallend und unerklärlich. Das eine oder andere Stück aber als Paulinisches Exercitium von anderer Hand zu erklären, das dann im II Kor Aufnahme gefunden hätte, dazu liegt kein Grund vor.

V. 1—5. *) Was P. von den Kor. gerühmt hat und erwartet. V. 1f. sagt er, was mit Rücksicht auf die Sachlage überflüssig ist, V. 3f., welche Schritte in Anbetracht derselben ihm noch nöthig erschienen (*Estius*). Vgl. *Fritzsche* Diss. II. 21: „Laute excipite fratres, id moneo (824); nam praeter rem ad liberalitatem denuo quidem provocarem ad eam jam propensos homines“ V. 2. — V. 1. Da durch γάρ an das vorhergehende angeknüpft wird, so fällt die Annahme, dass P. so schreibe, als begönne er einen neuen Gegenstand. Hiergegen ist auch, dass er bei neuen Abschnitten nicht mit περὶ μέν, sondern mit περὶ δέ anhebt (I 71. 81. 121. 161). Ein Gegensatz gegen die heidenchristlichen Gemeinden (als wären die ἄγριοι die ἐκκλησία κατ' ἐξοχήν) ist nicht angezeigt, obwohl ihn

*) Zur Textkritik: V. 2. ὑμῶν **NBCP** Minusk. Vulg. Syr.Sch. Copt. Arm. Orig. Ambrosiast. Pelag. ἐξ ὑμῶν(ς) **DEFGKL** It. Syr. p. Chrys. Theod. al. Als die härtere LA scheint es beizubehalten; das Wegfallen des ἐξ erklärt sich leichter als ein Hineinkommen. — V. 4. τῆς καυχῆσεως nach ταύτη(ς) ist durch die Autorität von **N*BCD*FG** It. Vulg. Copt. Aeth. Euthal. Ambrstr. zurückgewiesen. Wahrscheinlich glossematischer Zusatz, etwa aus 1117. — V. 5. πρὸς ὑμᾶς ist durch **BDEFG** bezeugt und von *Lachm.*, *Treg.* mit Recht dem εἰς ὑμᾶς (*Reiche*, *Tisch.* VIII., *W.-H.*, *Nestle* nach **NCKL**) vorgezogen. Dagegen ist προσηγγεμένην für προκατεγγεμένην allgemein als entscheidend beglaubigte LA recipirt. Die Variante konnte leicht durch Allitteration nach dem vorhergehenden προκαταρτίσ. entstehen. — καὶ μὴ ὡς dürfte als die verbreitetere LA dem asyndetischen μὴ ὡς (*Tisch.* VIII.) vorzuziehen sein.

Hofm. eindeutet. — μέν Dem entspricht das δέ V. 3. S. z. d. St. Die Gegenbemerkung *de Wette's*, μέν sei *solitarium*, δέ aber mache einen Gegensatz mit V. 2, schlägt nicht durch, da der Gegensatz ebenso passend zu V. 1 (wenngleich mit Berücksichtigung des V. 2 gesagten) sich verhält. *Winer* 7 § 63. 534 f. Auch bei Classikern (oft bei Thuk.) finden sich die durch μέν und δέ einander entsprechenden Glieder durch Zwischensätze getrennt. *Kühner* II. § 527. Dass P. dem von ihm selten gebrauchten μέν (s. z. 4¹²) das δέ nach der Zwischenbemerkung folgen lässt, zeigt, wie sorgfältig er die Worte abwägt. Das μέν pflegt fortzufallen, wenn dem Schreibenden oder Dictirenden der Folgesatz noch nicht sicher vorschwebt. — τῆς διακονίας τῆς εἰς τ. ἁγ. wie 84. Unrichtig (s. V. 2) *Beza*: es sei nur die Ueberbringung gemeint. Das Wort selbst entspricht ja der Idee der christlichen Liebesgemeinschaft, in der die gegenseitige Thätigkeit der Liebe ein beständiges *debitum ministerium* ist (Röm 13⁸. Hbr 6¹⁰. I Pt 4¹⁰) nach dem Vorgange Christi (Mt 20²⁸. Lk 22^{26f.}). Vgl. Gal 5¹³. — περισσό μοί ἐστι d. h. „ich brauche das Schreiben nicht“, nämlich zur Erreichung dieses Punktes. — τὸ γράφειν mit Artikel, weil das Schreiben als wirkliches Subject gedacht ist. *Blass* (§ 71, 2) vergleicht Demosth. 23: τὸ διεξιέναι ... οὐχὶ καλῶς ἔχειν ἡγοῦμαι. Zur Sache *Chrys.* u. *Theophyl.*: σοφῶς δὲ τοῦτο ποιεῖ, ὥστε μᾶλλον αὐτοὺς ἐπισπάσασθαι.

V. 2. Τὴν προθυμ. ὑμῶν) Dass die Geneigtheit als noch vorhanden nur gesetzt, aber nicht wirklich mehr vorhanden gewesen sei, — dieses mit *Rückert* aus dem ganzen Inhalte der zwei Cap. zu schliessen, ist ungerecht wider den apostolischen Charakter. Bereits ἀπὸ πέρυσσι (8¹⁰) haben die Leser angefangen zu collectiren, und das Liebeswerk bedarf ja nur noch der Vollführung, welche P. durch Cap. 8 u. 9 zu bewirken beabsichtigt. Vgl. die Anm. S. 294 f. — ἣν ὑπερ ὑμ. καυχ. Μακεδ.) deren ich mich euch zu Gunsten (zu eurer Empfehlung) den Makedoniern rühme; denn durch P. waren die Kor. zur Spende geneigt gemacht. Zu καυχᾶμαι mit Accus. des Objects vgl. 7¹⁴. 10⁸. 11³⁰. LXX Prv 27¹. Lukian. Okyp. 120. Athen. 14. 627 C. Zum Praesens bemerkt *Beng.* richtig: „adhuc erat P. in Macedonia“. Es vergegenwärtigt, was P. eben jetzt thut, da er unter dem Eindruck der Nachrichten des Titus schreibt. — ὅτι Ἀχαΐα παρεστ. ἀπὸ πέρυσσι) so lautete das καυχῶμαι, dass Achaia in Bereitschaft ist (Unterstützungsgelder zur Beförderung abzugeben) seit vorigem Jahre. Ohne Grund steigert *Klöpp.* die Bedeutung παρεσκεύασται zu dem Sinne: sie stünden zu der Ablieferung vollbereit da. Er erweitert dadurch den Abstand zwischen den wirklichen Erfolgen der Sammlung in Korinth, die nach seiner unzutreffenden An-

nahme den Ap. schwer enttäuschten, und den Erwartungen, die derselbe davon kund gab, bis zu einem Grade, der die Klarheit und Zuverlässigkeit des Charakters des P. gefährden muss. Ἀχαῖα, nicht ὑμεῖς, sagt Paulus (vgl. V. 3), weil er seine wirklich gebrauchten Worte wiedergiebt. Diese betrafen nicht bloss Korinth, sondern die ganze Provinz, in welcher aber die korinthische Gemeinde den Mittelpunkt bildete. Vgl. z. 1, 1. — καὶ ὁ ἐξ ὑμῶν ζῆλος *) ist attractionsmässiger Ausdruck des Gedankens: *euer Eifer wirkte von euch aus* (ἐξ ὑμῶν) *anreizend auf sie*. Vgl. aus d. N. T. Mt 24¹⁷. Lk 11¹³. Herm. ad Viger. 893. Kühner ad Xen. Anab. 1, 1, 5. Wird die LA. ὑμῶν vorgezogen, so steht sie für das Possessivpron. Blass (§ 48, 7) macht übrigens die Bemerkung, dass sowohl ἡμέτερος wie ὑμέτερος im N. T. sehr selten an Stelle von ἡμῶν und ὑμῶν vorkommen. — τοὺς πλείονας) die Mehrzahl der Makedonier, so dass nur die weniger unangeregt blieben. Im Compar. liegt zugleich die Vorstellung des Anwachsens ihrer Zahl (Blass § 44, 3). Vgl. II 26. 4¹⁵. Phl 1¹⁴.

V. 3. Zusammenhang: „Obgleich ich in Betreff der Collecte nicht nöthig habe euch zu schreiben, und zwar aus dem V. 2 angegebenen Grunde, so habe ich doch die Sendung der Brüder für diesen Zweck nicht unterlassen mögen, damit“ u. s. w. P. will hiermit nicht auf den allgemeinen Zweck dieser Sendung aufmerksam machen, wohl aber auf den besondern, dass nämlich noch vor seiner Hinkunft alles in Bereitschaft gesetzt werde. Zu μὲν — δέ, welches oft *etsi* — *tamen* übersetzt werden kann, vgl. Xen. Anab. II 3¹⁰ u. dazu Kühner. Stärker bezeichnend ist μὲν — ὁμῶς δέ, Ellendt Lex. Soph. II 76, oder μὲν — μέντοι, Viger 536. — τοὺς ἀδελφοὺς) den Titus und die beiden anderen, 8^{17f}. — τὸ καύχημα ἡμῶν τὸ ἐπὲρ ὑμ.) ist wegen des folgenden ἐν τῷ μέρει τούτῳ, weil hierdurch erst die besondere Beziehung zum allgemeinen hinzutritt, nicht von dem speciellen V. 2 bezeichneten καυχᾶσθαι zu verstehen, sondern allgemein: *damit nicht dasjenige, dessen wir uns zu euren Gunsten rühmen, leer würde* (I 9¹⁵), d. i. ohne Wirklichkeit befunden würde in diesem Punkte, in der Collectensache, — wenn sich nämlich bei unserer Hinkunft fände, dass eure Spendethätigkeit wieder in's Stocken gerathen oder rückgängig geworden wäre. S. V. 4. Ueber καύχημα s. z. 5¹². In dem Zu-

*) Die Form τὸ ζῆλος findet sich hier bei NB (W.-H., Nestle); viel stärker bezeugt ist sie Phl 36. Da sie aber sonst dem ntl. Sprachgebrauche fremd ist, wird sie, dem Gebrauche des ganzen N. T. zuwiderlaufend, als Schreibfehler betrachtet werden dürfen, obwohl sie bei Clem. Kor. I 4 (dreimal) u. 6 und Ignat. Trall. 4 (Dressel, Zahn) wirklich vorkommt und daher wohl den Schreibern bekannt war.

satze ἐν τῷ μέρει τούτῳ (310) liegt eine „acris cum tacita laude exhortatio“ (*Estius*); denn in Betreff anderer Seiten des καύχημα (74) hat P. solche Einschärfungen nicht nöthig. *Billroth* betrachtet ἐν τ. μέρει τ. als auf V. 4 hinweisend, und fasst τὸ καύχημα von dem besondern Rühmen V. 2: „in dieser Hinsicht, nämlich insofern, wenn Makedonier mit mir kommen — — wir — — zu Schanden werden“. Contort, weil ἵνα καθὼς — ἥτε dazwischen liegt, und dem parallelen ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ V. 4 entgegen. — ἵνα καθὼς κτλ.) ist mit dem folgenden μῆπως positive Parallele des vorherigen negativen ἵνα μὴ τὸ καύχημα — τούτῳ. Das Imperfect. ἔλεγον vergegenwärtigt die häufige Wiederholung der Aussagen. — Zum zweimaligen parallelen ἵνα vgl. Röm 7¹³. Gal 3¹⁴. 4⁵.

V. 4. *Damit nicht etwa*; dies soll durch das παρεσκευασμένοι ἥτε verhütet werden. — ἐὰν ἔλθωσι) wenn gekommen sein werden, nämlich als Geleitgebende nach der Weise der alten Kirche. Act 17¹⁴. 15 al. II 1¹⁶. I 16⁶. Röm 15²⁴. — Μακεδόνες) Makedonier, ohne Artik. — ἀπαρασκευάστους) nicht in Bereitschaft (oft bei Xen. wie Anab. I 59); häufiger ist ἀπαράσκευος, und beide Worte sind oft in den Cod. verwechselt, s. *Bornem.* ad Xen. Anab. 1, 1, 6. Es besagt hier: so dass ihr zur Aushändigung der Gelder nicht fertig seid; Versprechen und Zahlen ist zweierlei. Der Ausdruck ist in Beziehung auf V. 2 gewählt. — ἡμεῖς) S. V. 3. Aber weil diese Beschämung in dem gedachten Falle auf die Kor. als Urheber zurückgefallen wäre, setzt P., mit schonender Zurückhaltung (nicht heiter scherzend, wie *Olsh.* meint) das Ehrgefühl der Leser anregend, parenthetisch hinzu: ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς. Diese Ausdrucksweise nennt die alte Rhetorik Paraleipsis. Das Hervorzuhebende wird so eingeführt, als sollte es übergangen werden. Phl 19. *Blass* § 82, 9. — ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ) in Betreff dieser Zuversicht, nach der wir behauptet haben, ihr wäret in Bereitschaft. Vgl. 11¹⁷. Hbr 3¹⁴. 11¹. LXX Ps 39⁸. Ez 19⁵. Rt 1¹² u. a. Stellen b. *Wetst.*, *Suicer.* Thes. II. 1398. (*de Wette*, *Hofm.* al.). Andere nehmen es ganz gleich mit ἐν τῷ μέρει τούτῳ V. 3: in hac materia, in hoc argumento (gloriationis). *Vulg.*: in hac substantia. So *Chrys.* al., auch *Rück.*, *Ewald.* Dies ist zwar sprachlich richtig (*Polyb.* 4, 2, 1. *Casaub.* ad *Polyb.* 1, 5, 3. S. 111. *Diodor.* 1, 3, vgl. auch Hbr 13 und *Bleek* Hebr.-Br. II. 1. 61 f.), aber hier ein ganz entbehrliches Moment. Und wozu von der Bedeutung *Zuversicht* abgehen, da diese ntl. gesichert ist und hier wie 11¹⁷ treffend passt? Das eingeschaltete ἵνα μὴ λ. ὑμεῖς steht nicht entgegen, da ja allerdings die Beschämung des Ap. hinsichtlich seiner Zuversicht den Korinthern zur Last gefallen wäre, weil sie diese Zuversicht vereitelt hätten; daher nicht einmal Grund vorliegt,

jene Einschaltung bloss auf *καταισχ.* mit Ausschluss von *ἐν τ. ὑποστ. τ.* zu beziehen (*Hofm.*). Die Erklärung von *Grotius* endlich: *in hoc fundamento meae jactationis*, ist zwar ebenfalls sprachlich begründet (*Diodor.* 1, 66. 13, 82 al. LXX Ps 69³. Jer 23²² al.), fällt aber durch die Unechtheit von *τῆς καυχ.*

V. 5. *Οὖν* dem V. 4 gesagten zufolge. — *ἐν α)* 86. — *προέλθ.*) nämlich vor meiner und der mich etwa geleitenden Makedonier Hinkunft. Das dreimalige *προ-* ist nicht zufällig gesetzt, sondern es schärft die Anregung, vor der Hinkunft des Ap. alles fertig zu stellen. — *προκαταρτίσ.)* vorher zurecht machen, vorher in völligen Stand setzen, *Hippokr.* 24, 10. 18. — *τὴν προεπηγγελμένην εὐλογίαν ὑμῶν*) euren (von mir) vorherverheissenen Segen. S. V. 2. 3. 4. Zu *προεπ.* s. Röm 12. Aber auch die von *Klöpp.* u. a. bevorzugte Fassung: *den von euch früher versprochenen Segen* ist nicht contextwidrig; sie hat vielmehr den Vorzug, stärker als die andere der Gemeinde die einmal eingegangene Verbindlichkeit vorzustellen. — *εὐλογία*) ist charakteristisch gewinnende (*καὶ τῇ προσηγορίᾳ αὐτοὺς ἐπεσπάσατο*, *Chrys.*) Bezeichnung der Spende, insofern sie nämlich eine von den Gebern ausgehende tatsächliche *Segnung* (d. i. *πληθυσμὸς ἀγαθῶν ἐξ ἐκουσιότητος διδόμενος*, *Phavorinus*) für die Empfangenden ist. Vgl. zu *εὐλογία*, das zunächst auf göttliche Gnadenerweise geht, im Sinne von *Wohlthat* LXX Gen 33¹¹. Jud 1¹⁵. Ez 34²⁶. JSir 39²². Sap 15¹⁹. Eph 1³. — *ταύτην ἐτοίμην εἶναι οὕτως ὥς*) beabsichtigte Folge von *προκαταρτ. τ. προεπ. εὐλ. ὑμῶν*, so dass der Infin. im Sinne von *ὥστε* (*Kühner* ad Xen. Mem. 2, 5, 3) und *ταύτην*, welches sich nachdrücklicher vorwärts als rückwärts (*Hofm.*) anschliesst, anaphorisch ist (*Bernhardy* 283): *dass diese in Bereitschaft sei so wie Segen, und nicht wie Habsucht*, also reichlich, was die Beschaffenheit von *εὐλογία* ist, nicht kärglich, wie die Habsucht beim Geben sich zeigt. *πλεονεξία* heisst, wie nirgends, so auch hier nicht, *Kargheit*, (*de Wette* u. a.), sondern P. denkt den kärglich Gebenden als Habsüchtigen, insofern ein solcher das, was er spendet, zur Mehrung seines Eigenen selbst zu haben begehrt und deshalb nur sehr nothdürftig giebt. Nach *Chrys.* bezieht Billr. *πλεονεξίαν* auf P. und seine Collegen: *eure Gabe soll eine freie, keine erpresste sein*. Dagegen ist sowohl die Analogie von *ὥς εὐλογίαν*, als auch V. 6, wo der Sinn von *ὥς πλεονεξ.* durch *φειδομένως* vertreten wird. — Zu *οὕτως* hinter seinem Adjectiv s. Stallb. ad Plat. Rep. 500 A.

V. 6—15. Ermahnung an die einzelnen, freigebig beizusteuern, in der auf die von Gott gesetzte Norm der Vergeltung (V. 6), auf die rechte Gesinnung des Gebens (V. 7) und auf die göttliche Förderung echter Mildthätigkeit (8—11) hingewiesen und die hohe Bedeutung der Spende für das Verhältniss

der korinthischen Christen zu der jerusalemischen Gemeinde, der religiöse Gewinn solchen Liebeswerks, stark betont wird (V. 12—14). Als Zielpunkte der Ermahnung treten gleicherweise hervor die Bewährung der Gleichwerthigkeit und Einheit des Glaubens, welche eben in Folge der Gabe von der Muttergemeinde anerkannt werden soll, die Bethätigung der im Liebeserweis fruchtbaren Gesinnung, die Erweckung der sehnsuchtsvollen Fürbitte der Muttergemeinde für das begnadigte Heidenthum. Ein Dankspruch gegen Gott macht den Schluss (V. 15). Zur Sprachfarbe vgl. *Heinrici* II 388. *)

V. 6. Hinweisung auf die messianische Vergeltung, und zwar in einem Satz, der im antithetischen Parallelismus verläuft. Diese von P. selten verwandte atl. Form ist ihm vielleicht unwillkürlich aufgedrängt, da er die nachfolgenden Citate bereits im Sinne hatte. Kein anderer Abschnitt seiner Briefe hat so viele direkte Entlehnungen aus der atl. Spruchweisheit, wie dieser. Da aber herrscht der Parallelismus der Glieder. — Zum Sinn *Chrys.*: καὶ σπόρον τὸ προῶγμα ἐκάλεσεν, ἵνα εὐθέως πρὸς τὴν ἀντίδοσιν ἴδῃς καὶ τὸν ἀμνητὸν ἐννοήσας μάθῃς, ὅτι πλείονα λαμβάνεις ἢ δίδως. — Das δέ ist weiterführend, nicht einschränkend, da das nachherige ἐπ' εὐλογίας beweist, dass V. 6 dieselben beiden Arten des Gebens ausgedrückt sind, wie V. 5, wo sie jedoch zur Charakteristik des durch die Sendung der Brüder herbeizuführenden definitiven Ergebnisses dienen, während sie jetzt der Paränese wegen bezeichnet werden. — τοῦτο δέ wird nach *Chrys.* u. *Vulg.* von den meisten durch ein zugedachtes λέγω, φημί oder ἰστέον erklärt. Diese oder eine ähnliche Ergänzung ergibt sich von selbst nach Massgabe von Stellen wie Gal 317. I Th 415. I 729 al., wo P. das Ver-

*) Zur Textkritik: V. 7. προαιρεῖται (DEKL *Chrys.* Euthal. al.) ist von *Lachm.*, *Tisch.* VIII., *W.-H.*, *Nestle* nach **NBCP** *Chrys.* cod. u. latein. Vätern durch προήρηται ersetzt. Auch der Zusammenhang spricht für das Perfectum, da der Entschluss der Ausführung vorangeht. — V. 8. Die hier vielfach corrigirten Handschriften schwanken zwischen δυνατεῖ (**NBCD*FG**) und δυνατός (5C²D^{bc}EKL^P def. Ambstr. *potens est*, g. *potest*). Die neueren Kritiker bevorzugen das ganz ungewöhnliche (Röm 144. II 133) δυνατεῖ, was *Meyer* durch die Behauptung nicht entkräftet, dass dann für δυνατεῖ nicht nur δυνατός, sondern δυνατός ἐστι (Röm 144) oder δύναται glossirt sein müsste. — V. 10. Die LA σπόρον für σπέρμα, (BD*FG) ist wohl durch das nachfolgende σπόρον veranlasst. — Nach **N*BCD*P** It. *Vulg.* Copt. Arm. Aeth., griech. u. lat. KV. ist χορηγήσει — πληθυνεῖ — αὐξήσει zu lesen. Der Optativ χορηγήσαι — πληθυνῆναι — αὐξήσαι(ς) in **NcDcKL** und den griech. Texten von FG ist naheliegendes Interpretament nach Stellen wie I Th 311. 12. II Th 217. 35. Aehnlich findet sich Röm 1620 für συντρέψει bei A, Vers. u. KV. die Variante συντρέψαι. — V. 11. Für τῷ θεῷ haben *W.-H.* am Rande nach B θεοῦ. — V. 15. δέ nach χάρις ist jetzt von allen Kritikern getilgt.

bum des Sagens hinzusetzt. Auch Phl 3¹³ findet ein ähnliches Verhältniss statt, wo für ἐν δέ das Verbum aus dem Contexte hinzugedacht werden muss (*Hofm.*). *Winer* ⁷ § 64, 6. 555. *Blass* § 81, 2. *Lamb. Bos* ed. Schäfer 632 f. *Weizsäcker* übersetzt, die Sache betreffend: *Wohl gemerkt!* — φειδομένως) Hapaxlegomenon auf schonende Weise (Plut. Al. 25), so dass er nur sparsam, knapp und kärglich auswirft. Aber in φειδομένως κ. θερίσει ist der schonende, zurückhaltende Theil der Geber der Erndte, d. i. abgesehen vom Bilde: Christus, der Verleiher des messianischen Heils. Vgl. 5¹⁰. Röm 14¹⁰. Gal 6⁷. Der Ausdruck ist leicht ironisch gefärbt. Das Zusammentreffen desselben Ausdrucks bildet eine Antanaklasis. — ἐπ' εὐλογίαις bezeichnet das bei der Sache stattfindende Verhältniss (*Matthiae* § 585 b β. *Fritzsche* ad Rom. I 315): mit Segnungen, die er nämlich säend mittheilt, bezw. erndtend empfängt, d. i. nach dem Contexte: reichlich. Vgl. V. 5. Beim Erndten ist ebenfalls Christus der Spender der Segnungen, der dem, der in segensvoller Weise gesäet hat, den angemessenen grossen Lohn an messianischer Seligkeit verleiht. Zum ganzen Bilde s. Prv 11²⁴. 22⁸. Ps 112⁹. Gal 6⁸. 9. Der Plural verstärkt den Begriff des reichlichen, dessen vielfache Arten, Gestaltungen (*Maetzn.* ad Lycurg. 144 f.) bezeichnend. Verstärkend ist auch die Zusammenstellung: ἐπ' εὐλογ., ἐπ' εὐλογ. S. z. I 63. 4. Die Bedingtheit aber des Masses des Wohlthuns durch das eigene Vermögen ist schon 8¹² gewahrt. Vgl. überh. Mt 25²⁰ f. Gegen den katholischen Missbrauch d. St. von den Verdiensten der guten Werke — deren sittliches Maas aber nur die verschiedenen Grade der durch Christum den Gläubigen erworbenen Seligkeit nach Gottes Heilsordnung zur Folge haben wird — s. *Calov.* z. St. Schon die Natur der guten Werke, welche subjectiv Früchte des Glaubens und objectiv der göttlichen Gnadenbereitung (Eph 2¹⁰) sind, schliesst den Begriff des Verdienstes aus. *B. Weiss* Bibl. Theol. § 98, d.

V. 7. Aber reichlich wider Willen zu geben, verlangt P. nicht; daher die neue Ermahnung: jeder gebe gern und willig! So thaten's die Makedonier 8⁴. — ἑκαστος καθὼς κτλ.) wie sich's jeder vorgenommen hat mit dem Herzen, nämlich gebe er, welche Ergänzung aus dem vorherigen ὁ σπεύρων fliesst, vgl. das nachherige δότην und *Winer* ⁷ § 64, 2. 546. Er gebe nach herzlicher freier Selbstbestimmung. Zu τῇ καρδ. vgl. τῇ ψυχῇ Gen 34⁸. Wird das Praesens als die richtige Lesart anerkannt, so ist es gesetzt, weil das προαιρεῖσθαι als nunmehr erst, nach der vorherigen Lehre, eintretend gedacht ist; zieht man die Lesart προήρηται vor, so „ist das Perf. vom Standpunkte der momentan sich vollziehenden Handlung zu fassen“ (*Klöpp.*) In προαιρέομαι (nur hier im N. T., aber oft im Sinne des Be-

schliessens auch bei Griechen, vgl. II Mak 69. III Mak 230. 610. IV Mak 91) hat *προ* den Begriff des Vorzugs, welchen man dem giebt, wozu man sich entschliesst, weil das Simplex *αἰρεῖσθαι* den Sinn *sibi eligere* hat, wo es ebenfalls einen Entschluss oder Vorsatz ausdrückt (Xen. Mem. 7, 6, 37. Ages. 3, 4. Soph. Aj. 443. Isokr. Panath. 185). Daher kann auch zu *προαἰρεῖσθαι* das an sich überflüssige *μᾶλλον* hinzutreten (Xen. Mem. 2, 1, 2. 3, 5, 16. 4, 2, 9). — *ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης*) Gegentheil von *καθὼς προαἰρ. τ. καρδ.*: aus Betrübniß, nämlich durch das Geben etwas missen zu müssen, oder aus Nothgedrungenheit, weil man durch die Verhältnisse sich gezwungen meint und nicht umhin kann (Phm 14). *ἐκ* bezeichnet den subjectiven Zustand, aus welchem die Handlung hervorgeht. Dem *ἐκ λύπης* steht entgegen *ἐξ εὐμενῶν στέρωνων* Soph. Oed. K. 488, und dem *ἐξ ἀνάγκης*: *ἐκ θυμοῦ φιλέων* Hom. Il. ι, 486. — *ἰλαρόν γάρ κτλ.*) Bestimmungsgrund zur Befolgung dieser Vorschrift. Den Nachdruck hat *ἰλαρόν*, wodurch das Gegentheil, als das Geben *ἐκ λύπης* und *ἐξ ἀνάγκης*, von der Liebe Gottes ausgeschlossen wird. Röm 12s. Der Spruch ist aus LXX Prv 22s, nach der Lesart *ἀγαπᾷ* statt *εὐλογεῖ*. Dieselben entfernen sich weit von dem jetzigen hebr. Texte. Vgl. auch JSir 1416 und rabbinische Stellen b. *Wetst.* Senec. de benef. 2, 1, 2: „In beneficio jucundissima est tribuentis voluntas“. Statt *δότης* findet sich bei Classikern nur *δοτήρ* oder *δωτήρ*, bei Hes. Op. 353 auch *δώτης*. S. überh. *Lobeck.* Paralip. S. 428.

V. 8f. Gott kann die Mittel zu solcher Wohlthätigkeit verleihen. Das *δέ* ist weiterführend; *δυνατεῖ* aber ist mit Nachdruck vorangestellt, denn der Gedankengang ist: *im Stande ist Gott*, und (V. 10) er wird es auch thun. Die Rede geht von der Möglichkeit aus und zur Wirklichkeit über. — *πᾶσαν χάριν*) jegliche Hulderweisung. Dies bezieht sich auf irdischen Segen, wodurch man die Mittel zum Wohlthun hat; s. den folgenden Zwecksatz. Richtig *Chrys.*: *ἐμπλῆσαι ὑμᾶς τοσούτων ὥς δύνασθαι περιτεύειν ἐν τῇ φιλοτιμίᾳ ταύτῃ*. Willkürlich *Theodoret*: es gehe auf geistliche, und *Osian*d.: auf beiderlei Güter. — *περισσεῦσαι*) transitiv: *efficere ut largissime redundet in vos*. S. z. 415. — *ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν*) in allen Stücken allezeit alle. Zur Paronomasie s. z. 63. Eine andere Form *Phl* 13. 4. *Kol* 128. *Wilke* Ntl. Rhetorik 342 f. 402 f. — *πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες*) *Meyer*: jede, d. i. alle mögliche Selbstgenugheit habend; denn dies sei die subjective Bedingung, ohne welche man bei allem Segen Gottes nicht Ueberfluss haben kann *εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*. Er nimmt deshalb *αὐτάρκεια* nicht als das *sufficienter habere* in äusserer Lage, da man keiner fremden Hülfe bedarf (so gewöhnlich), sondern

(vgl. auch *Hofm.*) als die subjective Verfassung, in der man sich wunschlos mit dem Zugetheilten begnüge, als die innere Selbstgenugheit, der das προσδεῖς ἄλλων (Plat. Tim. 33 D) und ἐπιθυμῖν τῶν ἀλλοτρίων entgegensteht. I Tim 66. Phl 4¹¹ und die Stellen b. *Wetst.* Gewiss ist diese Erklärung sprachlich berechtigt, und es wird dadurch eine werthvolle sittliche Eigenschaft eingeführt, die bei sehr verschiedener äusserer Lage sich bewähren kann, ohne von dieser bedingt zu sein, was ihrem Wesen als τελειότης κτήσεως ἀγαθῶν (Plat. Def. 412 B) widerspräche. Vgl. Dem. 450, 14. Polyb. 3, 31: πρὸς πᾶσαν περίστασιν αὐτάρκης. In diesem Gedankengefüge aber erscheint die Beziehung von αὐτάρχεια auf die objective Lage, also auf das Genüge haben an dem, was Nothdurft und Nahrung fordert, angemessener, so dass der Sinn ist: „Gott giebt das Nöthige, so dass eure Mildthätigkeit euch nicht nur nicht in Noth bringt (8¹³), sondern immer reichlichere Liebeserweisung ermöglicht“. Vom Vertrauen auf den Gott, der ihnen, von denen P. solche reichliche Beisteuern erwartet, reichlich geben kann und will, ist ja im Contexte die Rede, nicht aber von einem inneren Genügen, dessen Gegentheil Murren und Unzufriedenheit ist. Mit Recht kehrt deshalb *Klöpper* zu der früheren Erklärung zurück, indem er zugleich darauf aufmerksam macht, dass unter Annahme einer sittlichen Bedeutung von αὐτάρχεια die Steigerung durch ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν unmotivirt erscheint. Der so bestimmte Gedanke erhält seine Ausführung Mt 6^{25f.} — περισσεύετε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν) ihr Ueberfluss habet (ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι V. 11) zu jedem guten Werke (Wohlthätigkeitswerke, Act 9³⁶, s. *Knapp* Opusc. A. 1. 486f.).

V. 9 hängt mit περισσ. εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθ. zusammen. Dies περισσεύειν soll die Erfüllung des Schriftwortes an euch darstellen: er streuete aus, er gab den Armen *); seine Rechtbeschaffenheit bleibt in Ewigkeit. Das Citat ist Psalm 112⁹ (genau nach den LXX, die hier mit dem hebr. Texte übereinstimmen), wo das Subject ἀνὴρ ὁ φοβούμενος τὸν κύριον ist. — ἐσκόρπισεν) bildliche Bezeichnung des Wohlthuenden, welcher μετὰ δαυιλείας ἔδωκε, *Chrys. Symm.* Prov. 11, 24. *Beng.*: „Verbum generosum: spargere, plena manu, sine anxia cogitatione, quorsum singula grana cadant“. Dass aber P. (nicht der Grundtext) das Bild des Samenstreuens im Auge hat, ist schon nach V. 6 wahrscheinlich und wird bestätigt durch V. 10 (gegen

*) Ueber den Begriff von πένης, das sonst im N. T. nicht vorkommt (ὁ ἐκ πόνου καὶ ἐνεργείας τὸ ζῆν ἔχων, Etym. M.), und den Unterschied von dem bei Griechen den Begriff der Bettelarmuth ausdrückenden πτωχός s. *Aristoph. Plut.* 552f. *Stallb.* ad Plat. Apol. 23 C. Ueber αὐτός, egenus, esuriens, s. *Jacobs* ad Anthol. IX. 431. XII. 465.

Hofm.). Ueber die späte Gracität des ursprünglich ironischen Wortes s. *Lobeck* ad *Phryn.* 218. — ἡ δικαιοσύνη) ist nicht mit *Chrys.*, *Bengel* u. a. *Wohlthätigkeit* zu nehmen, oder *Vergeltung* (*Flatt*), was es nie heisst, auch Mt 61 nicht, sondern es heisst: *Rechtbeschaffenheit*, welche nach dem Zusammenhange (vgl. Tob 1411) die durch Wohlthun sich äussernde sein kann, wie das deshalb von den LXX oft durch ἐλεημοσύνη übersetzte צדקה (*Gesen.* *Thess.* III. 1151. *Buxt.* *Lex.* *Talm.* 1890). Die christlich sittliche Rechtbeschaffenheit ist mildthätig vermöge der Liebe aus dem Glauben. Röm 12. 9. 10. 13—15. Gal 5. 6. — μένει εἰς τ. αἰῶνα ist ganz im vollen Wortsinne zu fassen: *bleibt in Ewigkeit* (*Diod.* 1, 56. *Lukian.* *Philops.* 17), hört nimmer auf, weder vor der Parusie, wo seine δικαιοσύνη fort und fort ihre Lebensthätigkeit, wie überhaupt, so insonders durch wohlthuende Liebe entwickelt, noch nach der Parusie, wo sie, unverlierbar an sich, auch in unverlierbarer Liebe ihren ewigen Lebensbestand hat (I 13. 13). Ausdeutungen, wie von einer „perpetua laus apud homines“ und „gloriosa merces apud Deum“ (*Estius*), oder dass es bloss auf die irdische Lebenszeit des Wohlthätigen gehe (*Beza*), sind wider die Worte, welche das μένειν von der δικαιοσύνη selbst aussagen; und immer ist μένειν εἰς τὸν αἰῶνα im N. T. im bestimmten Sinne des ewigen Bleibens zu fassen. Joh 8. 35. 12. 34. Hbr 7. 24. I Pt 1. 25. I Joh 2. 17. μένειν εἰς ζωὴν αἰώνιον Joh 6. 27. Zu unbestimmt daher auch *de Wette*: „dass die Wohlthätigkeit selbst oder das Vermögen dazu bleibendes Bestehen hat“. Uebrigens haben schon *Chrys.* u. *Theodore*t, wie die spätere katholische Auslegung, auch hier die Wohlthätigkeit, welche *Chrys.* mit einem Feuer vergleicht, das die Sünden verzehrt, als Ursache der Rechtfertigung gefunden. Sie ist vielmehr deren Folge und Wirkung, Gal 5. 22. Kol 3. 12f. al., wie die christliche Lebensgerechtigkeit selbst, Röm 6. 8. 4f. Auch in dem atl. Citate ist sie nicht als sittliche Eigenschaft, sondern als „gottgeschenkte Befähigung“ verstanden. Ps 112. 9.

V. 10. Fortschritt der Rede: *im Stande ist Gott.* V. 8: *der aber Samen giebt* u. s. w., wird es auch thun. Die mit δέ eingeführte Charakteristik Gottes enthält den Grund dieser Verheissung, der auf einem Schlusse *a minori ad maius* beruht. — *Welcher Samen dem Säenden darreicht und Brod zum Essen*, ist eine zu dem Bilde (V. 6. 9) sehr passende Erinnerung an Jes 55. 10. Zu βρῶσις, *actus edendi*, verschieden von βρῶμα, *cibus*, s. z. Röm 14. 17. I 8. 4. Kol 2. 16. — Die richtige Verbindung von χορηγήσει mit dem folgenden haben *Chrys.*, *Beza* u. a., auch *Hofm.*, *Klöpp.* Anders nach älteren *Ewald* u. *Neand.*: καὶ ἄροτον εἰς βρῶσιν χορηγ. gehöre zusammen. Wider Jes 55. 10, und das ebenmässige Verhältniss beider Vers-

hölften zerstörend. — χορηγήσει*) κ. πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν) ohne Bild: „wird die Mittel geben und mehren, mit welchen ihr Wohlthaten austheilt“. Was von den Lesern mildthätig hingegeben wird, ist der Same, den sie ausstreuen (ὁ σπόρος αὐτῶν); daher entbehrlich Rück.: es seien hier zwei Sätze, χορηγήσει ὑμῖν σπόρον und πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν, in einen verschmolzen. Unzutreffend meint Rück. ferner, dass Paulus gar nicht von der Gegenwart, sondern ganz von der Zukunft, von den gesegneten Folgen ihrer jetzt geforderten Wohlthätigkeit spreche, also auch ὁ σπόρος nicht das bezeichne, was sie jetzt hingeben sollten, sondern was Gott ihnen fernerhin schenken werde. Aber schon das δι' ὑμῶν (V. 11) hätte verhüten sollen, die Jetztzeit auszuschliessen (s. z. V. 8). P. meint mit χορηγήσει — ὑμῶν die Mittel zum jetzigen Spendewerke, und erst mit καὶ αὐξήσει verheisst er den daraus hervorgehenden Segen für die Zukunft. Dieses κ. αὐξ. τὰ γενήματα τῆς δικ. ὑμ. nämlich entspricht dem vorhergehenden καὶ ἄρτον εἰς βρώσιν: und wird wachsen machen die Früchte eurer Rechtschaffenheit (s. z. V. 9), d. h. und wird bewirken, dass der Segen, welcher aus eurer δικαιοσύνη hervorgeht (welcher Segen das sei, sagt V. 11), immer grösser werde. P. bleibt im Bilde. Wie nämlich Gott aus dem natürlichen Samen ἄρτον εἰς βρώσιν wachsen lässt, so lässt er aus dem σπόρος, welchen der Mildthätige durch seine Liebesgaben auswirft, ebenfalls Früchte (Segnungen) erwachsen; weil aber dieser σπόρος vom Mildthätigen vermöge seiner christlichen Rechtschaffenheit gesäet worden, so sind die erwachsenen Früchte die γενήματα τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, gleichwie die Brodfrüchte, welche der Landmann aus seinem σπόρος erzielt, die γενήματα seines Fleisses sind. Theodoret: σπόρον μέντοι πάλιν τὴν ἐν-ποιῶν ἐκάλεσε, γενήματα δὲ δικαιοσύνης τὴν ἐκ ταύτης βλαστάσασαν ὠφέλειαν. — γένημα (so und nicht, wie Meyer will, γέννημα ist nach der Autorität sämmtlicher Majuskeln zu schreiben) im Sinne von vegetabilischer Frucht nach später Gracität. Vgl. z. Mt 26²⁹. Zum bildlichen Ausdruck γενήμ. τ. δικαιοσ. Hos 10¹².

V. 11. Art und Weise, wie sie das eben verheissene αὐξήσει τὰ γενήματα τ. δικαιοσύνης ὑμῶν an sich erfahren werden. — Das Particip. ist weder durch ἐστὲ oder ἔσεσθε zu ergänzen (Grot. al.), noch an V. 8 anzuknüpfen, so dass V. 9 u. 10 Parenthese wäre (Bengel, W.-H.); dies wird durch den neu anhebenden Theil der Rede V. 10 verboten. Es ist vielmehr anakoluthisch, so nämlich, dass es an das gedachte logi-

*) ἐπιχορηγ. und χορηγ. unterscheiden sich einfach nur wie darreichen und reichen, dargeben und geben.

sche Subject des V. 10 verheissenen (ὕμεις), und zwar dieser ganzen Verheissung, nicht bloss des in πληθυνεῖ τ. σπόρον ὑμῶν enthaltenen Stücks derselben (*Hofm.*), angeknüpft ist: *indem ihr bereichert werdet.* Vgl. z. 17. Das Reichwerden in jedem Stücke ist nach dem Zusammenhang (V. 10) irdisches Reichwerden, aber nicht an und für sich, sondern mit der telischen ethischen Beziehung: εἰς πᾶσαν ἀπλότητα, wodurch der Einwand Rückert's schwindet, als wäre es dem Ap. unangemessen, seinen Lesern Reichtum zu verheissen. Rück. versteht geistiges Reichwerden, und knüpft daher πλουτιζ. nur an τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν, was ebenso willkürlich ist, wie die Deutung Hofmann's von einem innerlichen Reichwerden, welches die Aussaat reichlich macht, so dass sie bei geringen Mitteln reichlicher zu geben vermögen als sonst bei grossen, wenn ihr allseitiges Wachstum im christlichen Leben auf Zunahme an völliger Einfachheit und Hingebung hinauskommt. Ohne eigenmächtige Beschränkung und Ausscheidung kann ἐν παντί πλουτ. εἰς πᾶσ. ἀπλ. nur Modalitätsbestimmung der ganzen Verheissung χορηγήσει bis δικαιοσ. ὑμῶν sein. Zur Anknüpfung des Particip. vgl. Winer ¹ § 63, 2. Blass § 79, 10. — εἰς πᾶσαν ἀπλότ.) ἀπλότης heisst auch hier nicht (z. 82) *Gutthätigkeit*, sondern *Biederkeit*, *Herzenseinfalt*, und εἰς drückt nicht die Folge des ἐν π. πλουτιζ. aus, sondern den Zweck: für jegliche Biederkeit, um sie in Ausübung zu bringen, ihr Genüge zu leisten, durch die ihr entsprechende Mildthätigkeit nämlich. Den Nachdruck hat übrigens, wie vorher ἐν παντί, so hier πᾶσαν, wodurch auf das jetzige und jedes künftig etwa durch Paulus zu veranstaltende Spendewerk (ἥτις κατεργ. δι' ἡμῶν) hingewiesen wird. — ἥτις κατεργάζεται quippe quae etc. Damit macht die Rede den Uebergang zur Darlegung des religiösen Werthes des Collectenwerkes, V. 12 f. — δι' ἡμῶν) „durch unsere Vermittlung“, insofern das Werk der ἀπλότης, die Spende, διακονεῖται ὑφ' ἡμῶν, 8, 19. 20, worin der Ap. für sich und seine Genossen an diesem Liebesdienste so viel Erhebendes fühlt, dass er's nicht unerwähnt lassen kann. — Die Danksagenden sind die Empfänger der Gaben der ἀπλότης. Unrichtig (wegen διὰ und wegen V. 12. 13) Grot.: „quae causa est, cur nos gratias Deo agamus“. — τῷ Θεῷ) kann zu κατεργάζεται gehören (*Hofm.*, *Klöpp.*), wird aber besser, weil gleichmässig wie V. 12, zu εὐχαριστίαν verbunden als aneignender Dativ (*Bernhardy* 88, *Buttm.* 156), der nach der Construction εὐχαριστεῖν τινι in seinem Rechte ist (*Stallb.* ad Plat. Eutyphr. 13 D. Apol. 30 A).

V. 12. Begründung des eben gesagten ἥτις κατεργάζεται πλ. durch die Bedeutung und den Zweck des Liebeswerkes für

das Verhältniss zu der jerusalemischen Gemeinde *). — Zum folgenden macht *Klöpp.*, *Rückert's* und *de Wette's* analoge Behauptungen auf ihr rechtes Mass einschränkend, darauf aufmerksam, dass man in der eigentümlich verschränkten Aussage über einzelne Abtönungen des Wortsinns verschiedener Meinung sein kann, ohne dass der Sinn in der Hauptsache dadurch geändert wird. — ἡ διακονία τῆς λειτουργ. ταύτης) d. i. der Dienst, welchen ihr durch diese λειτουργία leistet; λειτουργία aber wird das Spendewerk genannt, weil es eine gemeinsame öffentliche Angelegenheit für die Gläubigen geworden war (*Heinrici* II 393 A.). *Meyer* sieht darin zugleich die Beziehung auf seine gottgeweihte Bestimmung als ein (den Empfängern zu Gute kommendes) priesterliches Opferdarbringen. Phl 2^{17. 25}. Röm 13^{6. 15. 16}. Vielfach nimmt man ἡ διακονία von dem Dienste des Ap., welcher die Collecte (τὴν λειτουργίαν ταύτην) besorgte. Dagegen aber ist V. 13, wo τῆς διακονίας ταύτης offenbar gleich τῆς διακονίας τῆς λειτ. ταύτ. ist und von der Dienstleistung der Beisteuernden verstanden werden muss, daher auch hier die Thätigkeit der Ueberbringer nicht einmal mit (*Hofm.*) zu verstehen ist. — οὐ μόνον) Der Nachdruck liegt auf προσαναπληρ. und περισσ., wobei der Ausdruck mit ἐστὶ bezeichnet, wie die διακονία nach ihrer Wirksamkeit ist, nicht einfach was sie wirkt (dies wäre das blosse Praesens verbi). Der Dienst hat nicht allein die ergänzende Beschaffenheit, dass er ersetzt, was den Heiligen mangelt, sondern auch überschwängliche, überaus segensvolle Beschaffenheit dadurch, dass er viele Danksagungen gegen Gott hervorbringt. Andere, wie *Hofm.*, verbinden περισσεύουσα τῷ Θεῷ: „sie trägt viel zur Verherrlichung Gottes bei“, „sie schaffet Gott einen reichen Ertrag“. Aber περισσεύει μοί τι heisst: ich habe an etwas Ueberfluss oder Ueberschuss (*Thuk.* 2, 65, 9. *Dion. Hal.* 3, 11. *Tob* 4¹⁶. *Joh* 6¹³. *Lk* 9¹⁷ vgl. *Lk* 12¹⁵. *Mk* 12⁴⁴). *Klöpp.* hält allerdings auch diese Fassung für möglich, bringt aber dabei den Gedanken heraus, dass die Danksagungen, welche durch die Collecte veranlasst werden, für Gott einen Ueberschuss enthalten. Die Aussage runde dann symmetrisch das vorausgehende Satzglied ab: ausfüllend die Mängel der Heiligen. Aber die Seltsamkeit der Vorstellung, dass eine christliche Leistung als Ueberschuss noch Danksagungen hervorrufe, bleibt unbelegt und ungerechtfertigt. Es müsste stehen εἰς

*) Nirgends hat P. den segensvollen Einfluss, welchen sein Collectiren bei den Griechen für die Judäer auf die Belebung der religiösen Gemeinschaft beider haben sollte, so tief innig und so vollständig ausgedrückt, wie hier. *Weizsäcker* betont dies mit Recht, ebenso *Klöpper* zu V. 13. S. z. V. 6.

θεόν, oder εἰς τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ (Röm 5¹⁵. II 4¹⁵). — Zu προσαναπληροῦν, durch Hinzuthun anfüllen, vgl. 11⁹. Plat. Men. 84 D. Diod. V 71. Athen. XIV 654 D. Sap 19⁴.

V. 13 ist nicht zu parenthesiren. Das Particip. ist wieder anakoluthisch (z. V. 11, Buttm. 256). Als ob vorherginge: „dadurch, dass viele Gott danksagen“, fährt P. fort: *indem sie, durch die Bewährtheit dieser Dienstleistung veranlasst, Gott preisen wegen des Gehorsams.**) Wollte man V. 13 als dem V. 11 nebengeordnet betrachten, so dass also die δοξάζοντες τ. θ. die διακονία leistenden Subjecte selbst sein würden, die sich durch diesen Dienst als Christen bewähren (Hofm.), so müsste man V. 12 wie einen bloss relativischen Anhang von V. 11 überspringen und ihn aus dem Gedankengefüge ausscheiden, wozu er sich aber weder vermöge seiner ihm durch ὅτι angewiesenen Stellung noch vermöge seines zweitheiligen wichtigen Inhalts eignet; auch müsste man sich dem verschliessen, dass δοξάζοντες τ. θ. dem vorhergegangenen διὰ πολλ. εὐχαριστιῶν τῷ Θεῷ entspricht; endlich müsste man in sehr geschraubter Weise nachher den Participialsatz schon mit ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ beginnen lassen, ungeachtet sich dieses ἐπὶ jedem Leser sofort als die Grundangabe des δοξάζοντες τ. θεόν darbietet (vgl. V. 15. Lk 2²⁰. Act 4²¹. JSir 3²). — Die δοκιμὴ τῆς διακον. τ. ist die indoles spectata (z. 82) dieses Spendewerkes, nach der es sich so gezeigt hat, wie man dem christlichen Massstabe (insonders der Liebe) nach erwarten konnte. Theophyl.: διὰ τῆς δοκίμου ταύτης καὶ μεμαρτυρημένης ἐπὶ φιλανθρωπία διακονίας. Andere fassen das Verhältniss des Genit.: *die Bewährtheit, in welcher euch diese Spende dargestellt hat.* Calvin („erat enim specimen idoneum probandae Corinthiorum caritatis, quod erga fratres procul remotos tam liberales erant“), Rück., de Wette, Ewald, Hofm. (der τῆς διακονίας τ. als epexeget. Genitiv fasst) al. Allein als in den Kor. liegend wird der Grund der Lobpreisung erst im folgenden, und zwar durch eine andere Präposition (ἐπὶ) eingeführt, und ohnehin liegt es am nächsten, τῆς διακονίας τ. von dem, was bewährt ist, zu verstehen, so dass die Bewährtheit des Spendewerks als die Veranlassung (διὰ, Winer ¹ § 47. 357. Bernhardt 235) erscheint, dass Gott gepriesen wird wegen des Gehorsams der

*) Luther u. Beza verbinden διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης noch mit V. 12, wozu Beza als Grund anführt, dass sonst δοξάζοντες mit διὰ und ἐπὶ ohne Copula verbunden sei. Bei der Verschiedenheit der Verhältnisse, welche beide Präpositionen ausdrücken, ein ganz haltloser Grund. Dazu würde die Gleichmässigkeit der Rede gestört. Wie V. 11 mit εὐχαρ. τῷ Θεῷ schloss, so schliesst auch der Begründungssatz mit εὐχαρ. τῷ Θεῷ, und mit dem folgenden διὰ τῆς δοκ. beginnt die nähere Erklärung.

Korinther. Beachte hierbei, wie der das *δοξάζειν τ. θ.* zunächst vermittelnde thatsächliche Anlass (*διὰ*) und der tiefere Grund dieses *δοξάζειν* (*ἐπὶ*) unterschieden wird. — *ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ — πάντας* enthält einen doppelten Grund, weshalb sie Gott preisen; der erste bezieht sich auf das Evangelium Christi (von Christo, 2₁₂): *wegen der Folgsamkeit gegen euer Bekenntniss zu dem Evangelium Christi*, das ja eine solche Folgsamkeit seiner Bekenner bewirkt; der zweite bezieht sich auf die Personen, nämlich auf sie, die Empfänger selbst, und alle Christen überhaupt: *und wegen der Biederkeit* (Einfalt) *der Mittheilung an sie und an alle*, denen diese *ἀπλότης τ. κοινωνίας* zu Gute kommt. P. setzt *κ. εἰς πάντας* zu; denn durch die Wohlthätigkeit gegen die Judäer bewiesen die Kor., dass sie keinen Christen aus der aufrichtigen Liebesgemeinschaft ausschlossen. Der Ausdruck ist mit Rücksicht auf die Bethätigung des übereinstimmenden Glaubenssinns gewählt. Meyer macht dagegen *εἰς τὸ εὐαγγ.* und *εἰς αὐτοὺς* etc. von *δοξάζοντες* abhängig. Aber seine Berufung auf das Fehlen des Artikels entscheidet nichts, zumal die Wortfolge ihn entbehrlich macht. Auch darf *ὁμολογία* einer näheren Bestimmung über seinen Inhalt nicht entbehren, da es nicht in objectivem Sinne gebraucht ist (s. nachher). Klöpffer. *ὑποταγή* (nicht *ὑπακοή*) ist gewählt, weil P. nach Lage der Verhältnisse zu markiren sich veranlasst sah, dass die Kor. mit den jerusalemischen Christen durch die Unterordnung unter dasselbe Evangelium zu innerer Einheit verbunden seien. Zu viel schliesst Klöpffer aus der Wahl des Ausdrucks, wenn er meint, P. wolle sagen, „dass die Leser sich wirklich mit ihrem Bekennen dem nämlichen Evangelium von Christo, welches die Heiligen in Jerusalem bekennen, in Unterordnung zugewandt haben.“ Das „haben“ ist rein und ganz eingetragen. Es schlosse dazu eine unnöthige Verleugnung der von ihm hinsichtlich der Verkündigung (Cap. 3. 4. Gal 1₁) und der apostolischen Wirksamkeit (I 9. II 10_{12f.}) stets beanspruchten Selbständigkeit in sich; denn es setzte voraus, dass P. eine missgünstige Anzweiflung des Christenstandes seiner Gemeinden als relativ berechtigt anerkannt hätte. — Sonst verbindet man *εἰς τὸ εὐαγγ. τ. Χ.* noch mit *τῇ ὑποταγῇ* (Chrys. u. m.), und dann *εἰς αὐτοὺς κ. εἰς πάντας* mit *τῆς κοινωνίας*, was sprachlich möglich ist (Phl 1₅). — *ὁμολογία* *), *Bekenntniss*, in dem classischen Gebrauche entsprechenden subjectivem Sinne; Hbr 3₁ und wohl auch 4₁₄. 10₂₃. Jedenfalls hat

*) Ohne Recht nahmen viele Aeltere *τῆς ὁμολογίας* für *τῇ ὁμολογουμένῃ*. Beza: „De vestra testata subjectione in evang.“ Aber Er. Schmid u. Wolf: „Ob subjectionem vestram, contestatam in evang.“ (so dass *εἰς τὸ εὐαγγ.* zu *τῆς ὁμολογ.* gehören soll).

es nicht die Bedeutung eines formulirten Bekenntnisses, wie I Tim 6^{12. 13} vorauszusetzen scheint. I Esr 9⁸. Die Erklärung *consensus* (Erasm.: „quod intelligant vos tanto consensu obedire monitis evangelicis“) entspricht dem classischen Gebrauch, forderte aber ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ τῆς ὑποταγῆς und wird der specifischen Beziehung von ὁμολογία und ὁμολογεῖν auf das Glaubensleben nicht gerecht.

V. 14. Καὶ αὐτῶν δεήσει ὑπὲρ ὑμ.) hängt nicht mit περισεύουσα V. 12 zusammen, so dass V. 13 eine Parenthese wäre (*de Wette*, im wesentlichen auch *Klörper*, der in δεήσει eine Wiederaufnahme des διὰ πολ. εὖ. erkennen will), weil dann P. höchst räthselhaft geschrieben und wenigstens mit διὰ statt mit Dativ hätte fortfahren müssen. Aber auch nicht mit δοξάζοντες ist es zu verbinden, wobei man den Dativ entweder von ἐπὶ abhängen lässt (*Bengel*), oder instrumental fasst (*Neand.*; *Rück.* entscheidet sich nicht); denn im ersten Falle käme eine sonderbare und von aller Analogie aus dem N. T. entblösste Idee heraus (mit Unrecht beruft sich *Bengel* auf II Tim 1³), und im letzteren Falle wäre καὶ überflüssig, und die Voranstellung des αὐτῶν bliebe ganz unbeachtet. Einfacher gestaltet sich Sinn und Wortfügung, wenn καὶ αὐτῶν — ἐπιποθούντων zusammen als Genit. absol. genommen wird (vgl. die Interpunction bei *Lachm.*, *W.-H.*, *Nestle*, auch *Ewald* u. *Hofm.*). καὶ αὐτοί heisst auch sie, wodurch bezeichnet werden soll, dass und wie auch ihrerseits die ἀπλότης τῆς κοινωνίας, welche die Kor. erwiesen haben, erwidert werde. Also: indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehnen. Dass ohne Verschiedenheit des Subjects doch Genit. absol. eintritt, ist eine im N. T. (z. B. 4¹⁸) sowie im Classischen häufige Erscheinung. *Poppo* ad Thuk. I. S. 119 f. *Richter* De anacol. § 16. *Bornem.* ad Act 13⁶. — δεήσει ist nicht instrumental, sondern begleitende Nebenbestimmung der Art und Weise: mit Gebet, unter Gebet für euch. *Bernhardy* 100 f. — Ueber ἐπιποθεῖν s. z. 52. Es ist die Sehnsucht der frommen dankbaren Liebe nach persönlicher Gemeinschaft mit den weit entfernten Brüdern. Dass es *maximo amore complecti* heisse (*Beza* u. v.), ist nicht erweislich. — διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν Grund dieser frommen Sehnsucht: weil die Gnade Gottes überschwänglich gegen euch ist. Inwiefern sich dies in vorliegendem Falle gezeigt, s. V. 13. *Chrys.*: ἐπιποθοῦσι γὰρ τοῦτο οὐ διὰ τὰ χρήματα, ἀλλ' ὥστε θεαταὶ γενέσθαι τῆς δεδομένης ὑμῖν χάριτος. Auch in diesem δ. τ. ὑπερβάλλ. χάριν findet *Hofm.* den Gegensatz der israelitischen gegen die Heidenchristenheit, welche vordem ausserhalb der Gottesgemeinde und ohne Gott in der Welt gelebt habe. Dies Verhältniss würde P. ausgedrückt haben (vgl. Eph 2¹²), wenn er's gemeint hätte. — ἐφ' ὑμῖν gehört zu ὑπερβάλλ.

Kühner ad Xen. Anab. 4, 2, 18. ἐπὶ bezeichnet den Gegenstand, auf welchen die Thätigkeit übergegangen. *Buttm.* 290.

V. 15. Am Schlusse noch ein aus tiefer Pietät (Röm 9⁵. 11^{33f}. I Kor 15⁵⁷. Gal 1⁵. I Tim 1¹⁷) sich hervordrängender Dankruf, ohne besondere Absichtlichkeit (etwa zur Erweckung der Demuth, *Chrys.*), aber aus desto vollerm Herzensbedürfniss, ohne auch die Verpflichtung zum willigen Darreichen der vergleichsweise so kleinen Gaben fühlbar machen zu wollen (*Hofm.*). — Die δωρεά ist Folge und Erweis der χάρις V. 14. — ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγ. αὐτοῦ δωρεᾷ wegen seines unbeschreiblichen Geschenkes. Was damit gemeint sei, kündigt sich dem christlichen Bewusstsein durch ἀνεκδιηγ. an (Röm 11³³. Eph 3^{18f}), nämlich das ganze wunderbare und unaussprechlich heilsvolle Werk der Erlösung, und dafür dankt P., weil es die gnadenreiche Grundlage solcher Liebesgemeinschaft und ihres segenvollen Wirkens ist. Verstehen andere *) den vorher besprochenen glücklichen Erfolg des Spendewerkes (*Calvin* al., *Ewald*, der χάρις κτλ. als angeführte Schlussworte des Dankgebets der jerusalemitischen Gemeinde selbst nimmt), so erscheint ἀνεκδιήγητος als ein viel zu grosses Epitheton; dahingegen es ganz der allerhöchsten Gabe Gottes, der δωρεὰ κατ' ἐξοχήν, entsprechend ist. Röm 5^{15—17}. Hbr 6⁴. — Zu ἀνεκδιηγῆται vgl. *Arrian* Exp. Al. S. 310: τὴν ἀνεκδιήγητον πόλιν.

Cap. 10—13 enthält den dritten Haupttheil des Briefes, des Apostels Rechtfertigung seiner apostolischen Würde und Wirksamkeit (C. 10^{1—12}¹⁰), und dann den Schluss, dessen Aeusserungen nicht nur auf die verschiedenen in dem Sendschreiben behandelten Momente Bezug nehmen, sondern auch auf den ersten Brief zurückgreifen. — Ueber die geschichtlichen Voraussetzungen und das Verhältniss zu den beiden anderen Theilen vgl. Einleitung S. 32 f., 36 f., 41 f. *Weizsäcker* Apost. Zeitalter 315 f., die Vorbemerkungen bei *Klöpper* u. *Heinrici* II 401 f. Ueber die Bestreitung der Echtheit s. S. 28 f. — Der polemische Abschnitt gehört nach Inhalt und Form zu den Stücken, in welchen des grossen Heidenlehrers Kraft und Kunst besonders plastisch und gewaltig hervortritt. Das tief erregte sittliche Selbstgefühl, das wie hervorstürmend sich Ausdruck schafft, weckt die tiefste Theilnahme und Erregung. P. fügt sich der Zwangslage, für seine Integrität und für den Ertrag seiner Lebensarbeit vor den Korinthern und um ihretwillen

*) Zu diesen gehört auch *Grot.*, welcher trefflich bemerkt: „Paulus in gratiarum actionem se illis in Judaea fratribus adjungit, et quasi Amen illis accinit.“ *Chrys.* führt beide Erklärungen an, neigt sich aber mehr zu der oben vertheidigten.

eintreten zu müssen. Dies aber thut er also, dass er sie nicht bloss zum Anhören seiner Vertheidigung, sondern auch zur Theilnahme an seinem Schmerz, seinen Enttäuschungen, seiner Zuversicht zwingt. Er verhandelt mit ihnen wie ein Angeklagter, der sich freiwillig stellt, über die durch ihre Schwachmüthigkeit und Connivenz gegen die Judaisten hervorgerufene Sachlage. Dabei sagt er ihnen in stetig sich steigerndem Affecte, wie widerwillig, alles noch einmal, was er von seiner Person, seiner Berufsauffassung und seinen Leistungen sonst ihnen schon gesagt hat. So nimmt er die apologetischen Motive, die 2¹⁴—5 anklingen, alles einzelne zusammenfassend, wieder auf, aber nun in der rücksichtslosen Offenheit der ihm aufgezwungenen Polemik und unter einem neuen Gesichtspunkte. Es handelt sich um seine Amtschre, die ihm werther ist, als sein irdisches Leben (I 9¹⁵). Diese ist aber von den Judaisten nicht ohne Erfolg angetastet worden. Direkt geht er deshalb jetzt auf die Vorwürfe ein, die in der Gemeinde Eindruck gemacht hatten; er citirt die abfälligen Urtheile (10¹ b. 10¹¹. 11⁵), und indem er dazu Stellung nimmt, enthüllt er der Gemeinde das wahre Angesicht seiner heuchlerischen Verläumer (11¹³). Im letzten Grunde steht er hier vor den bitteren Früchten der ihm abgeneigten und feindlichen Beurtheilung, auf die er zuerst I 9 indirekt eingegangen ist. Vgl. 10⁸ mit I 9⁴ f. — ἐξουσία. 11⁷ mit I 9¹². 18. 11¹⁰ mit I 9¹⁵. 11²⁹ mit I 9²². 12¹⁹ — ἀπολογούμεθα — mit I 9³. Der Satz: ἡ ἐμὴ ἀπολογία τοῖς ἐμὲ ἀναγκρύνουσιν ἐστὶν αὕτη könnte die Ueberschrift von II 10—12¹⁰ sein. Es liegt hier eine ἀπολογία im grossen Stile vor. Der Ap. verweilt zuerst bei der Vergewärtigung seiner Kraft zum Eingreifen und seinen Grundsätzen für die Missionswirksamkeit (C. 10), für deren Bethätigung der Gehorsam und der Glaube der Gemeinde die Voraussetzung bleibt (10⁶. 15). Die Antithese 10¹⁶ (οὐκ ἐν ἁλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἔτοιμα καυχέσασθαι) bereitet in dieser apologetischen Darlegung auf die folgende Polemik vor, deren Zweck 11¹² durch ἐκκόψαι τὴν ἀφορμὴν κτλ. ausspricht. In überraschenden, ironischen, scharf contrastirenden Wendungen (10¹²: οὐ γὰρ τολμῶμεν κτλ. 11¹: ὄφελον ἀνείχεσθαι μου κτλ.) geht P. dann C. 11 dazu fort, sich den Gegnern mit Rücksicht auf das was beide sind, beanspruchen und leisten, gegenüberzustellen, dabei stets an die Erfahrung der Gemeinde sich richtend. Der ironische Eingang V. 1 schlägt sofort um in herben Ernst, in dem er von seinen Befürchtungen betreffs ihres Christenstandes (11²—6) und von der boshaften Diskreditirung seiner selbstverleugnungsvollen Arbeit redet (11⁷—15). Diese läuft aus in die schonungslose Charakteristik seiner Gegner, von der er fortschreitet zu einer erst scharf zugespitzten Vergleichung seiner Apostelqualitäten mit denen

der ihm gegenüber ausgespielten Superlativapostel (11¹⁶—22) und zur Vergegenwärtigung seiner Berufsleiden und Erlebnisse mannichfachster Art (11²³—12¹⁰). Dieselbe beginnt mit einer Aufzählung von Einzelheiten und verweilt in apologetischer Absicht bei zwei besonderen Erlebnissen (11³¹—33. 12¹—8); worauf die Gesichtspunkte, unter denen die ganze absonderliche Rede allein verstanden werden soll, in kräftiger Prägnanz noch einmal ausgesprochen werden (12⁹. 10).

Anmerkung I. Zur Kunst des Aufbaus s. S. 38 f. Wenn Dionys. Hal. *τέχνη* S. 44, 34 f. (*Sylburg*) an Demosthenes zeigt, *quomodo contrarium dicendo possit effici*, so giebt die Haltung der ironischen Darlegungen von II 11 dafür reiche Belege. Der Eindruck, dass P. nur gezwungen und widerstrebend zu den Waffen greift, die seine Gegner gegen ihn gebraucht haben, wird mit den stärksten rhetorischen Mitteln immer von neuem belebt, indem P. sich wiederholt als *ἄφρων* bei solcher Rede kennzeichnet, wenn er wie die vielen, die sich äußerer Vorzüge rühmen (11¹⁸) sich ergehe. (S. V. 1. 16. 21. 23: *παραφρονῶν λέγω*!) Ein Gegenbild zu seinem Verfahren liefert Scipio, der seinen Anklägern zurief: *μὴ πρόπειν αὐτοῖς κρίνειν περὶ Σκιπίωνος, δι' ὃν ἔχουσι τὸ κρίνειν πᾶσιν ἀνθρώποις* — danken doch dem Ap. die Korinther ihre christliche Einsicht (I 8^{7f.}) und ihre herrliche Freiheit (I 6^{12f.}). Ebenso gilt von ihm: *οἱ μόνον δὲ κρινόμενοι καὶ κινδυνεύουσιν, ἀλλὰ καὶ δυστυχοῦσιν μᾶλλον ἀριούξει μεγαλαυχία καὶ κόμπος ἢ εὐτυχοῦσιν*. Vgl. Plut. *Qua quis rat. se ipse sine invidia laudet* c. 4. 5. Wie aber bei Kränkung und böswilliger Anfeindung der sittliche Stolz den zurückhaltenden Mann zum Eigenruhm drängt, zeigt in eindringlicher Weise Gneisenau's Brief an Hardenberg (Breslau 2. 4. 1812), den M. Lehmann (Hist. Zeitschr. Bd. 62. N. F. 26. Heft 3) veröffentlicht hat. — Mit welch' urwüchsiger Kraft P. die Sachlage fortschreitend veranschaulicht, zeigen die sich gewissermassen ablösenden, meist in beschränktem Umkreise sich stetig wiederholenden Schlagworte. Die Haltung des ganzen beherrscht das *καυχᾶσθαι*, die *καύχησις* (10⁸. 13. 15. 16. 17. 11¹⁰. 12. 16. 17. 18. 30. 12¹. 5. 6. 9. 11), dann treten als betonte Ausdrücke nach einander heraus *λογίζεσθαι* (10². 7. 11. 11⁵. 12⁶), *συνίστημι*, *συνιστάνω* (10¹². 18. 12¹¹), *μέτρον τοῦ κανόνος* — *ἕμετρα* (10¹³—16), *μετασχηματίζεσθαι* (11¹³—15), *ἄφρων*, *ἀφροσύνη* (11¹. 16. 17. 19. 21. 12⁶. 11), *ἀσθενεῖν*, *ἀσθένεια* (11²¹. 29. 30. 12⁵. 9. 10. — 13³. 4. 9), *δόκιμος*, *ἀδόκιμος* (10¹⁸. — 13⁵. 6. 7). Besonders reich ist der Abschnitt auch an Klangfiguren, wie die Homoioteleuta, Paronomasien und Wortspiele *θεοῦ* — *Χριστοῦ* 10⁵, *παράκοή* — *ὑπακοή* 10⁶, *αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς, ἐγκρίναι, συγκρίναι* 10¹², *ζηλῶ* — *ζήλω* 11², *ἀφρόνων φρόνιμοι* 11¹⁹. Es drängen sich namentlich 11^{16f.} die kräftigsten Antithesen, nicht immer peinlich genau (z. B. 11²⁶. Blass § 82, 5), aber stets eindrucksvoll (vgl. die Analyse des Abschnitts bei J. Weiss Beitr. z. Paul. Rhet. S. 23 f.). Verwandtschaft mit dem

Stil der Diatribe zeigen Wendungen wie *τί γάρ ἐστιν* 1213, *ἔστω δέ* 1216, um dies vorwegzunehmen, besonders aber die eindrucksvolle Gegenüberstellung 1122. Bei Kernstellen treten kurze, gleichgeformte Sätze in einem freien Parallelismus mit rhythmischen Anklängen neben einander, wie 103—6, das mächtig abschliesst mit dem Satz *ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή* (auch der Gleichklang ist zu beachten), 114. 1112 (die beiden Sätze mit *ἔνα* haben je sechzehn Silben), das wie der Anfang eines Hymnus gegliederte Stück 122—4. Dazu kommt die Vorliebe zu starken, frappirenden, ja hyperbolischen Ausdrücken wie *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* (115. 1211), *σολᾶν* (118), *κατεσθῆεν* (1120), *καταναρκῶν* (119. 13. 14), *ἐκδαπανᾶσθαι* (1215), und die rhetorischen Mittel, die sämtlich auch in der volkstümlichen Redeweise der kynisch-stoischen Diatribe häufig verwendet sind. Vgl. abgesehen von der Ironie 1119f. 1213 die Prodiorthosen und Epidiorthosen 111f. 16f. — 1211, die durch Richtigstellung die vorher gebrauchte Wendung steigern oder mildern, die rhetorischen Fragen 1122. 1213. 17. Zur Sache *Wilke* Ntl. Rhetorik 356. *Blass* § 82, 9. 10. Aber all' diese Momente geben dem Abschnitte nicht den Eindruck einer abgecircelten Prunkrede; der Fluss ist natürlich, mancher Ausdruck verletzend und gewöhnlich. So redet ein geistesmächtiger Mann, der sich selbst seinen Stil herausgebildet hat, indem er den geistigen Bewegungen seiner Zeit nicht fremd bleibt. Ihm ist die Form nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck. Sie erwächst ihm aus der Sache, aus der inneren Ergriffenheit von seiner Aufgabe.

Anmerkung II. Im Verfolg seiner Hypothese (s. S. 28) versucht *Lisco* (S. 379 f.) aus diesem Abschnitte die Schmähschrift eines Judaisten und den Brief des korinthischen Judenchristen, der jene dem P. übersandte, zu rekonstruieren. Die Spuren der Schmähschrift findet er 101—18. 111—32. 121—7. In ihr hätten die eingedrungenen Judaisten als die wahren Apostel sich aufgespielt. Der Brief des korinthischen Judenchristen sei aus 71. 1220—1310 wiederzuerkennen. *Lisco* macht die Probe für seine Hypothese, indem er die postulirten Briefe rekonstruiert, und zwar so, dass er die Apologie des P. in einen Angriff der Judaisten umsetzt und den Judenchristen eben das fordern lässt, was P. in Aussicht stellt. Des Ap. Apologie wäre dann nichts anders als eine frostige Palinodie, welche die vorliegenden Aeusserungen, die gegen ihn gerichtet sind, Zug um Zug einfach umdreht. Wie er durch solche nörgelnde Ironie hätte meinen können, Eindruck auf die in geistiger Beziehung recht anspruchsvolle Gemeinde (I 81f.) zu machen, ist schwer ersichtlich. Dies Kleben an den Worten der Gegner wäre kleinlich, pedantisch. Die tiefe Erregung, die alle Worte des Ap. durchbebt, besteht damit nicht. Und auch abgesehen davon, die Hypothese *Liscos* scheitert an dem Inhalte des Abschnitts. 1013f. lässt sich nicht als Vorwurf der Judaisten begreifen (s. Gal 21—10). 118 und 20 können

nicht nebeneinander als Invectiven gegen P. bestehen. Die Beziehung von ὁ ἐρχόμενος (114) und von ὑπερλίαν ἀπόστολος auf den Ap. ist erzwungen. Dazu kommt, dass keine Andeutung für das Vorhandensein solcher Briefe vorliegt. Wo P. hier auf Aeusserungen der Gegner direkt Bezug nimmt, führt er sie als mündliche an. Und er war ja in der Lage, von Titus ebenso genaueres über die Angriffe wie über den Umschlag der Stimmung in der Gemeinde zu erfahren. Andererseits markirt er es deutlich genug, wenn er auf schriftliche Mittheilungen zurückgreift (s. zu I 81f.); so erwähnt er auch II 31 ausdrücklich ἐπιστολαὶ συστατικά. Aber auch wenn die Hypothese *Liscos* nicht als begründet erscheint, so bleibt deshalb doch seine gründliche und sachliche Auslegung dieses Schlussabschnitts nicht ohne Verdienst. Indem er alle Aeusserungen des P. scharf dahin controlirt, in wieweit sie durch gegnerische Angriffe veranlasst sein könnten, gewinnt er für manchen auffallenden Ausdruck eine lebensvolle Motivirung, namentlich kommt auch er zu einer sachgemässen Erklärung von 1132f. und 121f. Der Versuch allerdings, in II 101—6 die Leitworte für alles was folgt aufzuweisen, ist nicht durchführbar.

101—18. Nach dem sofort *in mediam rem* versetzenden Eingange V. 1. 2 macht P. die erprobte Kraft seines Wirkens geltend (V. 3—6), um dann unmittelbar gegen die Verdächtigungen seines apostolischen Charakters, namentlich gegen den Vorwurf mangelnden persönlichen Muthes sich zu verwahren (V. 7—11). Dies führt ihn zu einer Gegeneinanderstellung der ganz verschiedenen Weise der Selbstbeurtheilung, welche von ihm und von seinen anmassenden Gegnern befolgt werde (V. 12—16), wonach diesen noch die christliche Norm des Sichrühmens vorgehalten wird (V. 17. 18). Ist also 101—10 apologetisch orientirt, so geht V. 11 f. zum Angriff über, der Cap. 11 durchgeführt wird.

V. 1. Mit ungemeinem Nachdrucke setzt der neue Abschnitt ein: *Persönlich aber ermahne ich Paulus* u. s. w. (*Weizsäcker*). Gewöhnlich nennt der Ap. seinen Namen nur im Briefeingang und fügt zugleich Charakteristiken seiner Autorität hinzu. Nur bei ganz besonderem Anlass tritt er sozusagen nackt mit seiner Person hervor (I 1621. Gal 52. I Th 218). Er sagt damit, dass er etwas Persönliches von besonderem Gewicht zu besprechen hat. Hier tritt noch steigernd αὐτός ἐγώ hinzu, dem das auffällig dazwischengeschobene δέ weiteren Nachdruck giebt. So hinkt das Prädikat παρακαλῶ nach. Es wird sofort beim Leser das Bewusstsein geweckt, dass es sich jetzt nicht mehr um eine Sache handle, bei der P. und seine Genossen zugleich mit seinen Gemeinden betheiligt sind, sondern dass der Ap. persönlich jetzt nur mit ihnen reden will. Zum Zusammenhang mit dem vorigen s. S. 21 f. Wäre Cap. 10 der

Anfang eines selbständigen Briefs, so bleibt ein solcher Eingang mit dem stolzen Ausdruck des persönlichen Selbstgefühls ein Räthsel. Er hat eine *ἐμφασις τῆς ἀποστολικῆς ἀξίας* (*Theodoret*). Zu *αὐτός ἐγώ* vgl. Arr.-Epikt. III 24, 24. IV 12, 8. Blass § 48, 10. Klöpper und Holsten (ZwTh. 1874. I. S. 2. N. 1) verweisen zu *αὐτός* auf Kühner § 468, 2, wobei Klöpper wie Meyer mit Rücksicht auf den „ausschliessenden Gebrauch“ des Pronomens den Sinn dahin bestimmt, dass P. durch *αὐτός* seine Person, wie sie in Wahrheit beschaffen ist, in Gegensatz gegen falsche Beurtheilungen seiner Person seitens anderer setze. Holsten dagegen meint, dass *αὐτός* die Identität der Person hervorheben wolle, wo zwei entgegengesetzte Prädicate (*ταπεινός* — *θαλαῶ*) sie aufzuheben drohen. Er beruft sich hiefür auf Röm 7²⁵, eine Stelle, die nicht unter die von Kühner (Anm. 4) angezogenen Fälle gehört, da in ihr auf *αὐτός* kein Adjectivsatz folgt. Dazu schwindet der geistreiche Schein dieser Fassung, sowie man berücksichtigt, dass die übelwollende Charakteristik des anwesenden und des abwesenden P. keineswegs die Identität seiner Person, sondern allein die Integrität seines Charakters aufzuheben drohte. *) — *διὰ τῆς πραΰτητος* (so und nicht *προότιτος* ist nach überwiegender Beglaubigung zu schreiben) *καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ*) mittelst der Sanftmuth und Milde Christi, d. h. die Befolgung meines Ermahnens durch die Hinweisung darauf motivirend, dass Christus, dessen Vorbilde ich nachzukommen habe, so sanft und milde ist (Mt 11^{29. 30.} Jes 42^{2. 8.} 52^{4—7.} S. Röm 12^{1.} I 1^{10.} Die Sanftmuth und Milde Christi gehört zu der in ihm zur Erscheinung gekommenen göttlichen Liebe (Röm 8^{39.} Tit 3^{4f.}) und ist nicht bloss während seines irdischen Wandels, sondern wird

*) Andere Einlegungen: *Erasm.*: „Ille ipse vobis abunde spectatus P., qui vestrae salutis causa tantum malorum et passus sum et patior.“ *Bengel* schwankt zwischen drei Beziehungen: „Ipse facit antitheton vel ad Titum et fratres duos, quos praemisit P., vel ad Corinthios, qui ipsi debebant officium observare, vel etiam ad Paulum ipsum majore coram usum severitate, ut *αὐτός*, ipse, denotet ultro“. *Hofm.*, noch auf die Spende beziehend, lässt den Ap. betonen, diese Ermahnung komme von ihm, im Unterschiede nämlich von dem, was jene anderen (Cap. 9) statt seiner und in seinem Auftrage thun werden (vgl. *Beng.* 1). Aber die ganze Spendesache hat mit 9¹⁵ ihren völligen Abschluss gefunden. Nach dem Dankruf 9¹⁵ passt nichts mehr von eigenem *παρακαλεῖν* in dieser Sache, wobei überdies die nachdrückliche Betonung der apostolischen Autorität unmotivirt wäre. *Rückert*, *Ewald* al. erklären den Ausdruck mit der Vermuthung, P. habe von 101 an eigenhändig geschrieben. Dann aber wurde er wohl wie sonst *τῇ ἐμῇ χειρὶ* hinzugefügt (I 16^{21.} Kol 4¹⁸) oder wenigstens *γράφω ὑμῖν* statt *παρακαλῶ ὑμῖν* geschrieben haben. Dazu ist ihm *αὐτός ἐγώ* auch sonst geläufig (12^{13.} Röm 9^{3.} 15¹⁴).

fortwährend von ihm erwiesen in seiner himmlischen Regierung, Gnadenwirksamkeit, Fürbitte. Es ist daher nicht geboten, mit *Klöpper* ausschliesslich an den „historischen Christus“ zu denken, in welchem Falle wohl auch P. τοῦ Ἰησοῦ geschrieben haben würde. P. trennt den historischen Christus nicht von dem erhöhten, wenn er auf ihn in religiösem oder sittlichem Interesse sich beruft. Den Grund der Motivirung bezeichnet *Estius* richtig: „quia cupiebat non provocari ad severitatem vindictae“ (was ja nicht mit der Sanftmuth und Milde Christi stimmen würde). Zu ἐπιείκεια *clementia* (Act 24), das sich oft mit πραΰτης verbunden findet (Plut. Perikl. 39. Caes. 57), vgl. *Wetst.* Auch Gott wird sie beigelegt (II Mak 10. Bar 227) und der Weisheit (Sap 12¹⁸). Der Unterschied beider Worte: „πρᾶξις virtus magis absoluta, ἐπιείκεια magis refertur ad alios“, *Bengel*. Es ist der Gegensatz des Bestehens auf's strengste Recht, Plat. Def. 412 B: δικαίων καὶ συμφερόντων ἐλάττωσις. — ὃς κατὰ πρόσωπον μὲν κτλ.) der ich in's Angesicht zwar demüthig, eines gedrückten, sich nicht selbstbewusst heraussetzenden Wesens unter euch, in Abwesenheit aber Muth habe gegen euch, — übelwollendes und dem brieflichen Einflusse des Ap. entgegenwirkendes Urtheil der Gegner, welches er hier μιμητικῶς sich aneignet. S. V. 10. — Unter ὑμᾶς sind, wie das folgende zeigt, nicht die Gegner, sondern die von ihnen beeinflussten Gemeindeglieder verstanden. Zu bestimmt fasst sie *Klöpper* als eine geschlossene Minorität. Solche gehässigen und abschätzigen Urtheile, wie der Ap. sie hier berücksichtigt, verbreiten sich wie Nebel und verwischen die klaren Verhältnisse. — κατὰ πρόσωπον, *coram*, ist nicht Hebraismus, s. vielmehr *Wetst.* z. St. *Herm.* ad Soph. Trach. 102. *Jacobs* ad Achill. Tat. 612. Nach ταπεινός ist nichts zu ergänzen, weder εἰμί noch ὄν. Zu ταπεινός vgl. Xen. Mem. 3, 10, 5, wo es mit ἀνελείθερος verbunden ist. Dem. 1312. 2. — Ungerecht urtheilt *Rück.*, die Behauptung der Gegner sei wahr gewesen und eben deshalb von P. so übel genommen worden; er habe zu denen gehört, in welchen natürliche Heftigkeit nicht mit persönlichem Muth vereinigt ist. Dagegen zeugt sein ganzes Wirken von Damascus bis nach Rom, und Ergüsse wie 64. al. entbehren nicht der inneren Wahrheit. Vgl. ausserdem Stellen wie Act 20^{2f.} 21^{13.} 24^{25.} II 11^{23f.} al. Jene gegnerische Behauptung erklärt sich daraus, dass es den Judaisten gelungen war, seine brieflichen Aeusserungen in einem Sinne auszudeuten und zu verdrehen, der solcher Verdächtigung seines Wesens Raum gab, zumal mannichfache Uebelstände im I Kor öfter einen strengeren Ton der Rüge von ihm gefordert hatten. Dass die Gegner Eindruck machten, erklärt sich aus der längeren Abwesenheit des Ap.

V. 2. Nach dem Relativsatze wird das παρακαλῶ durch δέομαι δέ der Sache nach wiederaufgenommen, und zwar so, dass δέ seine adversative Beziehung in dem Inhalte des Relativsatzes hat (*Hartung* I 174. *Klotz* ad Devar. 377) und δέομαι die durch die Erwähnung der Sanftmuth und Milde Christi geläuterte Inständigkeit zu erkennen giebt. Rückert u. a. beziehen δέομαι nicht auf die Kor., sondern auf Gott: „aber ich bitte Gott, dass ich nicht müsse gegenwärtig mit der Zuversicht und Kühnheit handeln“. Dann aber stünde παρακαλῶ ἡμᾶς gleich zu Anfange der neuen Rede ganz abgebrochen. Auch klingt das an δέομαι δέ sich anschliessende (beachte bes. ἡ λογίζομαι κτλ.) nicht wie Gebetsinhalt. — So legt P. es in die Hand der Gemeinde, die Bedingungen eines erfreulichen Wiedersehns herzustellen. Er wird unter allen Umständen den Anforderungen der Verhältnisse gerecht werden, auch durch Strenge, wenn es sein muss (I 421). Dies betont er mit starkem Nachdruck. Die Rede geht wie in schleppendem Rhythmus fort und in einer gewissen Tonmalerei (θαρρῆσαι — πεποιθήσει — τολμῆσαι, die spitzige Wiederholung des λογίζεσθαι). — τὸ μὴ παρὼν θαρρῆσαι ich erbitte *das nicht in Anwesenheit muthig sein*. Sinn: Lasst es nicht dahin kommen, dass u. s. w. *Chrys.*: μὴ με ἀναγκάσητε. Zum articulirten Infin. *Buttmann* 220. Der Nominat. παρὼν beim Infin. ist ganz in griechischer Ordnung. *Winer* 1 § 44. 303. *Blass* § 71, 2. *Kühner* II § 478, 3. Die πεποιθήσις ist nicht speciell fiducia in Deum (*Grot.*), sondern überhaupt die Zuversichtlichkeit. — ἡ λογίζομαι τολμῆσαι mit der ich kühn zu sein erachte (gemeint bin) gegen gewisse Leute. Zu λογίζομαι s. Herod. 7, 176. *Xen.* Anab. 2, 2, 13. I Mak 4³⁵. 6¹⁹. LXX. I Sam 18²⁵. Jer 26³, und zu τολμῆσαι 11²¹. Hom. II. κ, 232. *Maetzner* ad Antiph. S. 173. *Vulg.* u. a. nehmen λογίζομαι passiv (qua offerri ducor, *Emmerl.*). So müsste aber bei τολμῆσαι ein ἄπὼν stehen, weil hierin das wesentlichste Moment der feindlichen Beurtheilung lag; auch würde die Kühnheit des Ausdrucks, welche in der Correlation von λογίζομαι τοὺς λογιζομένους liegt, verwischt. — ἐπὶ τινὰς τοὺς λογιζομ.) gegen gewisse, die uns erachten, ist mit τολμῆσαι zu verbinden, da nur durch die passive Fassung des vorherigen λογίζομαι die Verbindung mit θαρρῆσαι erforderlich wäre. — τινὰς bezeichnet quosdam, quos nominare nolo. I 15¹². Diese werden dann durch τοὺς λογιζομ. in bestimmter Eigenschaft charakterisirt. Lk 18⁹. *Doederl.* ad Oed. Col. 296. — ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας wie Leute, die nach Fleischesnorm wandeln. ὡς beim Particip. als dem Objecte eines Verbi des Glaubens oder Sagens. *Kühner* II. § 488 A. 6. Röm 8³⁶. I 41. LXX. Gen 31¹⁵ al. Das περι-

πατεῖν κατὰ σάρκα bezeichnet das sittliche Verhalten: „wie solche, deren Art zu denken und zu handeln“ nicht dem Einflusse des heiligen Geistes, sondern „dem gottwidrigen Gelüste folgt, welches in dem materiell psychischen Menschenwesen seinen Sitz hat“. Röm 84. Nicht wider den Zusammenhang ist diese allgemeine Fassung, da ja ein κατὰ σάρκα περιπατῶν sich in der Lage des Ap. so benommen hätte, wie diesem die Gegner Schuld gaben, in der Ferne kühn, in der Nähe feige, voll Menschenfurcht und Menschengefälligkeit; διέβαλλον γὰρ αὐτὸν ὡς ὑποκριτὴν, ὡς πονηρόν, ὡς ἀλαζόνα, Chrys. Andere Beziehungen sind willkürlich eingedeutet, wie der Vorwurf, dass P. nach zu freien Grundsätzen handle (Ewald), oder der Hinweis auf die ἀσθένεια des Ap., der „Schwäche eines endlichen, der Vollkraft des Gottesgeistes ermangelnden Menschen“ (Holsten). Dass die Lauterkeit des Ap. in Frage gestellt war, zeigt nicht nur das vorhergehende, sondern 10¹¹ und alles, was über sein entstelltes *καυχᾶσθαι* in Umlauf gesetzt war. Die ἀσθένεια ist ein unter die Kategorie der σάρξ fallendes Moment, deckt sich aber nicht mit demselben.

V. 3 führt nicht die Widerlegung der vorherigen Beschuldigung ein (so dass mit *Estius* al. *quod falsum est* zu ergänzen wäre), da γάρ ganz ungezwungen seine logische Beziehung in dem vorher ausgesprochenen findet; aber auch nicht die Begründung von τῇ πεποιθ. ἢ λογίζομαι τολῆσαι (Klörpp.), da der am natürlichsten sich anbietenden Beziehung auf den Hauptgedanken des vorherigen V. durchaus nichts entgegensteht. Daher: Begründung des δέομαι δέ, *ich bitte, lasst mich nicht kühn werden*, „denn es verhält sich mit uns ganz anders, als die Gegner glauben, wir ziehen nicht κατὰ σάρκα zu Felde“. — ἐν σαρκὶ γὰρ περιπ.) P. will den Gedanken ausdrücken: denn es steht keinesweges so mit uns, wie jene meinen, und sagt daher: *denn obgleich wir im Fleische wandeln, (σάρκα μὲν γὰρ περικείμεθα, Chrys.), so liegen wir doch nicht nach dem Fleische zu Felde*. Die niedere Natur giebt also nicht die Normen für unsere amtliche Wirksamkeit, die einer Kriegsführung gleicht. ἐν σαρκὶ ist hier durch den Gegensatz von κατὰ σάρκα veranlasst: der Kampf, den ich führe als einer, dessen Wandeln in der Sphäre der σάρξ sich vollzieht, ist nicht durch die Rücksicht auf die σάρξ bestimmt. Diese ist vielmehr jedweder bestimmenden Macht entkleidet. Ob in ἐν σαρκὶ eine direkte Beziehung auf die sündhafte Beschaffenheit der σάρξ liege (Röm 7⁵. 8⁸. 9), oder ob es einfach Ausdruck für die irdische Existenz sei (ἐν σαρκὶ εἶναι, ζῆν Gal 2²⁰. Phl 1²², s. auch 7⁵), ist für den Sinn gleichgiltig (gegen 7. A.). Zum Gegensatz vgl. Florileg. Monac. 22 (Stobaeus M. IV 268): ὑπεράνω τῆς σαρκὸς μὴ γενόμενος τὴν ψυχὴν θάπτεις ἐν τῇ σαρκί. S.

überhaupt I Kor ⁸ S. 112 f. — Statt περιπατοῦμεν tritt στρατευόμεθα ein, weil es dem Zusammenhange (V. 1. 2) höchst angemessen war, das apostolische περιπατεῖν den Feinden gegenüber (II 67) so militärisch zu markiren. Zur Idee I Tim 1¹⁸.

V. 4. Begründung des eben behaupteten οὐ κ. σ. στρατευόμεθα, aber nicht Parenthese (W.-H.), da V. 5 offenbar das vorhergehende πρὸς καθαίρ. ὄχλῳ. weiter exponirt, so dass die Participia V. 5 f. auf das logische Subject des vorigen (ἡμεῖς) zu beziehen sind. Vgl. 9^{11—13}. — Dass das στρατεῖσθαι nicht κατὰ σάρκα sei, wird daraus bewiesen, dass die Waffen des Feldzugs*) nicht σαρκικά seien; denn wäre jenes, so müsste auch dieses der Fall sein. Unter den Waffen (67. Röm 6¹³. 13¹²) aber sind die Mittel zu verstehen, deren sich die ap. Thätigkeit im Kampfe mit den feindlichen Gewalten bedient. — σαρκικά welche zum Lebensgebiete der σὰρξ gehören, von ihr herkommen, wie σοφία σαρκική 1¹², der νοῦς τῆς σαρκ. Kol 2¹⁸, die ganzen ἔργα τῆς σαρκ. Gal 5¹⁹. **) Da nun fleischliche Waffen als solche schwach (Mt 26⁴¹. Röm 6¹⁹) und den Zwecken der ap. Wirksamkeit nicht entsprechend sind, so werden hierauf die entgegengesetzten Waffen nicht ihrem Wesen nach (denn dass sie ὅπλα πνευματικά sind, versteht sich von selbst), sondern gleich ihrer specifischen Leistungskraft nach als δυνατὰ τῷ Θεῷ bezeichnet. Die Rede gewinnt dadurch an Gehalt, da sich vermöge des so ausgesprochenen Gegensatzes bei σαρκικά die Eigenschaft der Schwäche, und bei δυνατὰ τῷ Θεῷ die pneumatische Natur ex adjuncto versteht, wie denn auch πνεῦμα und δύναμις Correlatbegriffe sind. I 24. V. 3. — δυνατὰ τῷ Θεῷ mächtig für Gott, d. h. Gott als mächtig geltend, was die wahre Realität des Mächtigseins bezeichnet, ohne jedoch eine hebraisirende Umschreibung des Superlat. zu sein (Vorstius al.). Analog ἀστείος τῷ Θεῷ Act 7²⁰. Bernhardy 83 f. Buttmann 156. Diesem gangbaren ächt griechischen Gebrauch (für den entsprechenden hebräischen Gebrauch s. Gesen. Thesaur. I 98) nicht folgend, haben andere erklärt

*) Die Schreibung στρατιᾶς für das gewöhnlichere στρατείας ist durch entscheidende Autoritäten geboten. Zur Sache citirt Tisch. VIII. die Note des Ammonius: στρατεία ἐκτεταμένως, τὸ πρᾶγμα· στρατιὰ συνεσταλμένως, τὸ τῶν στρατιωτῶν πλῆθος, ἐναλλάσσει δὲ πολλάκις ἐν τῇ χρήσει. Dies ist namentlich bei Dichtern und späteren Autoren der Fall, z. B. Aristoph. Equ. 587. Deissmann (NBst. S. 9 f.) bringt Beiträge zur Schreibung στρατεία neben στρατιά. Analog steht λογεία neben λογία, s. S. 266.

**) Chrys. zählt als solche Waffen auf: πλοῦτος, δόξα, δυναστεία, εὐγλωττία, δεινότης, περιδρομαί, κολακείαι, ὑποκρίσεις, τὰ ἄλλα τὰ τοῖς τοις εἰοικότα.

durch Gott (z. B. Beza, *Erasm.*: *afflatu Dei*), oder für Gott, d. h. so dass sie Gott Mittel sind, seine Macht zu zeigen (*Chrys.*, *Hofm.* al.). Aber ersteres wäre müssig, da es sich ja bei pneumatischen Waffen von selbst versteht, und letzteres wäre eintragend, zumal nicht Gott, sondern Christus (V. 5) als Kriegsherr gedacht ist; II Tim 23. Die mächtige πανοπλία des Christen beschreibt Eph 6^{14f.} — πρὸς καθάρσεις ὀχυρωμάτων) wozu die Waffen mächtig sind: zu Niederreissung von Festungen (Xen. Hell. 3, 2, 3, sehr häufig in den Büchern der Makkab., vgl. ὀχυρὸς πύργος, τόπος, ὀχυρὰ πόλις, φρουρά u. dergl.). Zur Metapher vgl. Diog. Laert. VI 1, 13 von Antisthenes: τεῖχος ἀσφαλέστατον φρόνησιν . . . τεῖχη κατασκευαστέον ἐν τοῖς αἰτῶν ἀναλώτοις λογισμοῖς. Aristoph. Nub. 1020: καλλιπύργος σοφία. Das Wort des P. giebt die Antithese. Der τύφος Ἑλληνικός und die ἰσχὺς τῶν σοφισμάτων καὶ τῶν διαλογισμῶν (*Chrys.*) ist jedenfalls mit gemeint, aber so wenig allein wie die „alten Mauern des jüdischen Gesetzwesens“ oder überhaupt die ὀχυρώματα, welche die Judaisten aufführen (*Klöpper*), sondern alles, was in die Kategorie der menschlich starken und gewaltigen Widerstandsmittel wider das Evangel. gehört. Weitere Beispiele zu dem Bilde s. b. *Wetst.* und *Kypke*, und aus Philo b. *Loesner* 317. Vgl. auch LXX Prv 21²² (*Klöpp.*). Das Niederreißen bildet das völlige machtlos- und zu Schanden machen ab, das καταργεῖν I 128 und καταισχύνειν I 127.

V. 5. Wie das πρὸς καθάρ. ὀχυρωμ. von den ἡμεῖς (dem logischen Subjecte in V. 4) vollzogen wird: indem wir Gedanken (Röm 2¹⁵) niederreißen, d. i. feindliche Erwägungen, Rathschlüsse, Pläne, Berechnungen, kurz alles was sich wie Burgen gegen Christus erhebt, zu nichte machen. Zu näheren Bestimmungen (*Grot.* u. v.: *ratiocinationes philosophorum*, *Ewald*: *Vernünfteleien*, *Hofm.*: *Eigengedanken*, wohinter man sich gegen die andringende Gotteserkenntniss deckt) berechtigt der Zusammenhang nicht, auch nicht durch den Gegensatz der γνώσις τ. θ., da diese objectiv gemeint ist (gegen *de Wette*). Daher geht γνώσις auch nicht auf das Paulinische Evangelium, insofern es „der jüdischen Construction des Heilswegs“ entgegengesetzt ist (*Klöpp.*). Der bildliche Ausdruck kriegesischer Zerstörung καθαιροῦντες hat sich durch das eben vorhergegangene Bild, das mit ὕψωμα gleich wieder aufgenommen wird, sehr natürlich dargeboten (ἐπέμεινε τῇ τροπῇ, ἵνα πλείονα ποιήσῃ τὴν ἔμφασιν, *Chrys.*), und ihm natürlich entsprechend ist nachher ἐπαυρόμ. — καὶ πᾶν ὕψωμα) und jede Erhöhung (Wall, Burg, Thurm, Aq. Ps 18³⁴. *Schleussner* Thes. V. 427), die erhoben wird gegen die (evangelische) Erkenntniss Gottes (die Erk. Gottes κατ' ἐξοχήν), — dass diese nicht verbreitet

und herrschend werde. Der reelle Sinn des bildlichen ὑψωμα ist gleich dem von ὄχλωμα V. 4; das Verhältniss zu λογισμοῖς aber bestimmt Beng. richtig: „cogitationes species, altitudo genus“. — Der Feind, welcher so durch Zerstörung seiner Höhen besiegt wird, ist πᾶν νόημα, d. i. nicht alle Vernunft (Luther; Vulg.: omnem intellectum), als ob πάντα νοῦν stände, auch nicht: jedes Denkgebilde, jedes Erzeugniss menschlichen Denkvermögens, so dass es den vorhergenannten λογισμοί als allgemeine Kategorie überzuordnen wäre (Meyer mit Berufung auf 314. 44). νόημα heisst Anschlag, das praktische Ergebniss der λογισμοί. 211*). — εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χ.) so dass dieses πᾶν νόημα, welches vorher feindlich gegen Christum war, nun Christo hörig wird und unterthänig. Da der Ausdruck allgemein gefasst ist, darf er nicht beschränkt werden auf eine Ueberwindung des judaistischen Gegenevangeliums (Schmiedel), auch wird er zu eng auf die Bekehrung zu Christus bezogen (so 7. A.). Er geht auf jedwede Besiegung sündhaften Wesens, das sich in παρακοή äussert (V. 6), durch die kraftvolle Verkündigung des Evangeliums. Diese erwirkt ὑπακοή πίστεως (Röm 15. 16²⁶) und setzt die Gefangenschaft durch ἀπὸ δουλείας εἰς ἐλευθερίαν, ἀπὸ θανάτου πρὸς ζωὴν, ἐξ ἀπωλείας πρὸς σωτηρίαν, Chrys. Der Zustand ὑπακοή τοῦ Χριστοῦ ist wie ein örtlicher Bereich gedacht, in welchen der Feind gefangen geführt wird. Lk 21²⁴. Tob 1¹⁰. I Reg 8⁴⁶. III Esr 6¹⁶. Jdt 5¹⁸. Ohne diese Vorstellung würde Paulus geschrieben haben τῇ ὑπακοῇ τοῦ Χριστοῦ oder bloss τῷ Χριστῷ. Röm 7²³. Kypke u. a. verbinden εἰς τ. ὑπακ. τ. Χ. mit πᾶν νόημα und fassen εἰς contra. Aber dann wäre durch den Wechsel der Präposition (vorher κατὰ) der Sinn verdunkelt; auch bliebe das αἰχμαλωτίζοντες ohne εἰς τ. ὑπακ. τ. Χ. offen und unvollständig.

V. 6. Kehrseite des eben gesagten αἰχμαλωτίζοντες κτλ. Obgleich nämlich das αἰχμαλ. πᾶν νόημα κτλ. der Erfolg der ap. Kriegsführung im ganzen ist, so bleiben doch Ausnahmen, solche die sich nicht unter die Herrschaft Christi gefangen geben; es bleibt παρακοή, im Gegensatz gegen der anderen ὑπακοή. Zum vollständigen Siegeswerke gehört es daher auch, jegliche παρακοή zu strafen. Und das, sagt P., sind wir in Bereitschaft zu vollziehen, sobald als u. s. w. Beng.: „Zelus jam adest; prometur, cum tempus erit.“ Vom Handeln der Kriegsgefangenen wider die Gehorsampfpflicht, in die sie genommen

*) Die Uebersetzung Luthers giebt häufig Anlass, in diesem Satze die Forderung des Verzichts auf alles eigene und selbständige Denken zu finden. Derselbe geht aber im Zusammenhange allein auf die Abwehr aller Versuche, das lautere Evangelium zu verfälschen.

sind (*Hofm.*), redet P. nicht. Dazu würde das folgende *ἔταν* nicht passen. Die *παραινούντες* müssen noch Feinde sein, die sich nach dem Siege dem Sieger nicht beugen. *Nemo credit nisi volens* bleibt auch der Kraft der Wahrheit gegenüber bestehen. — *ἐν ἐτοιμῳ ἔχοντες*) in *promptu habentes*, auch bei Polyb. 2, 34, 2 u. Philo Leg. ad Caj. 1011. 1029. *Wetst.* — *ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή*) Damit wendet er das vorherige allgemein gehaltene (*ἐκδικ. πᾶσαν παραιν.*) speciell auf die kor. Verhältnisse, so dass nun das Verhalten der judaistischen Lehrer, die sich in Korinth eingedrängt hatten, vornehmlich mit in *πᾶσα παραιοή* begriffen erscheint, die korinthische Gemeinde aber, von der ein Theil durch jene irregeführt war, als in der Entwicklung dieses vollständigen Gehorsams begriffen dargestellt wird. Wenn diese Entwicklung vollendet sein wird (welche bis dahin meine Geduld in Anspruch nimmt, „ne laedantur imbecilliores“, *Beng.*), soll — auch betreffs der kor. Verhältnisse — jene *ἐκδίκησις* jeglichen Ungehorsams erfolgen*). So trennt der Ap. das Interesse der Gemeinde von dem der eingedrungenen Verführer, und stellt sein Verhältniss zur Gemeinde als schonend und zuversichtlich, sein Verhältniss zu den Gegnern aber als rächend und nur um der noch nicht völlig zum Gehorsam gekommenen Gemeinde willen die Vollziehung noch verschiebend dar, — eine weisliche Handhabung des *divide et impera!* s. V. 15. — Wodurch er das *ἐκδικεῖν* (Röm 12¹⁹) üben wolle, sagt er nicht; er konnte es durch Verfügung des Banns, durch Uebergabe an den Satan (I 55). — *ὑμῶν*) ist mit Nachdruck vorangestellt, zur Scheidung der Gemeinde von denen, deren *παραιοή* gestraft werden sollte. — Zur ganzen Ausführung macht *Holsten* treffend darauf aufmerksam, dass P. „mit bewusster Absichtlichkeit seine apostolische Geisteskraft und Geistesvollmacht in einem Worte und einem Tone den Kor. ausgesprochen habe, wie beides seinen Gegnern in Korinth gerade zur Anklage und zum Spotte Anlass gegeben hatte“ (10¹⁰). Wie angemessen gerade diese Form der Selbstvertheidigung ist, zeigt das folgende, wo der Ap. „die Wahrheit der Worte durch die Wirklichkeit der That“, durch den Hinweis auf „die thatsächliche Wirklichkeit seiner vor Augen liegenden apostolischen Wirksamkeit“ erreicht. — Stilistisch beachte in V. 5. 6 den Zusammenklang der kurzen, in freiem

*) *Lachm.* scheidet *ὅταν πληρ. ὑμ. ἡ ὑπακ.* durch einen Punkt ganz vom vorherigen und verbindet es mit dem folgenden, so dass herauskommt: „Wenn euer Gehorsam vollständig geworden sein wird, sehet auf das, was vor Augen liegt.“ Damit wird die gewöhnliche Interpunction, welche einen durchaus treffenden Sinn ergiebt, aufgegeben und eine seltsam bedingte Vorschrift erzielt.

Parallelismus aufgereihten Satzglieder und die Paronomasien. Ein bestimmter Rhythmus ist nicht durchgeführt.

V. 7f. Dass die vorausgehende stark und voll sich auslegende Aeusserung seines Selbstgefühls auf Widerspruch stossen musste, verhehlt sich der Ap. nicht und wendet sich daher zur Abwehr. Die Deutung der Aussage im einzelnen und die Bestimmung des Verhältnisses von V. 7 und 8 unterliegen entgegengesetzter Beurtheilung, die mit der Gesamtauffassung zusammenhängt. Für die durch *Baur* veranlassten Reconstructionsversuche ist diese Stelle neben 114 der *locus classicus*. Sie in dieser Richtung festzulegen, hat sich nach *Holsten* besonders *Schmiedel* bemüht, während *Lisco* am eingehendsten das Fragewürdige und Erzwungene dieser Ansätze beleuchtet. — Zunächst ist der überleitende Satz mehrdeutig; κατὰ πρόσωπον βλέπετε kann als Frage, als rügender Vorwurf oder als Aufforderung verstanden, κατὰ πρόσ. für sich in abweichende Beziehung gebracht werden. *Meyer* fasst ihn als Frage. P. fühle, die ἐξουσία, die er eben V. 3–6 geschildert hat, gestehen ihm seine Gegner und die von diesen Verführten in der Gemeinde nicht zu; sie urtheilen, er sei augenscheinlich kein rechter Diener Christi und müsse mit seinem Rühmen zu Schanden werden (V. 8). Mitten in diesen Gedankengang seiner Widerwärtigen falle er daher nun sofort mit der missbilligenden Frage ein: auf das, was vor Augen liegt, seht ihr, nach dem Augenscheine urtheilt ihr? womit er meine, dass sie ihn schwach und feig gesehen haben wollen, als er persönlich in Korinth war (V. 1). Dann folge der Bescheid auf die Frage. Die Unzulänglichkeit dieser Fassung liegt auf der Hand. Kaum hätte P. auf eine ungenügendere Weise der Herabsetzung seines persönlichen Auftretens und seines persönlichen Muthes begegnen können, als mit der Betonung seiner Zugehörigkeit zu Christus. Man kann ein sehr frommer Christ sein, ohne zugleich den Eindruck eines Helden hervorzurufen. *Klöpper*, der in den Worten gleichfalls eine Frage erblickt, sucht daher für κατὰ πρόσωπον eine angemessenere Bedeutung, indem er mit Berufung auf 5¹² (ἐν προσώπῳ) es mit κατὰ σάρκα (11¹⁸) gleichsetzt: P. wende sich gegen den Christus, den die Judaisten verkündigten, und mache den Kor. den Vorwurf, dieser Verkündigung Raum gegeben zu haben. Aber der ständige Gebrauch der Formel (*Grimm's Lex.* 2 383) erledigt diese Eintragung. Ausserdem befolgen die fragende Fassung *Theodoret*, *Luther*, *Beza*, *Grotius*, *Bengel* al., auch *Nestle*, wobei viele noch bei κατὰ πρόσωπον den Umgang mit Jesu auf Erden und anderes hinzudenken. Vgl. zu V. 1 u. 10. Nicht fragend (*W.-H.*), und zwar als Indicat. erklären βλέπετε *Chrys.*, *Calvin* al., nach welchen mit dem Satze ein tadelndes Urtheil ausge-

sprochen wird: „magni facitis alios, qui magnis ampullis turgent; me, quia ostentatione et jactantia careo, despicitis“. Der rügende Sinn aber ist in die Worte eingetragen. Dieselben sind deshalb besser als eine an die Kor. sich richtende Aufforderung zu verstehen, für Wahrnehmung des Augentälligen das eigene Urtheil zu gebrauchen. Daher ist βλέπετε imperativisch zu nehmen mit *Vulg., Rück., de Wette, Hofm., Holsten, B. Weiss* al.: *beachtet doch, was so klar vor Augen liegt!* das heisst nicht: „die persönlichen Dinge betrachtet“ (*Ewald*), so dass P. auf das Persönliche hinzuweisen beginne, was jetzt in's Auge zu fassen sei, sondern einfach: die Leser sollen nur für das, was vor ihnen liegt, offene Augen haben, um richtig zu urtheilen. *Meyer* wendet dagegen ein, dass κατὰ πρόσωπον jedem Leser sich am natürlichsten aus V. 1 erklären musste. Eben deshalb ist es gerade misslich κατὰ πρόσωπον im tadelnden Sinne zu nehmen, zumal die Aufforderung, sich an V. 6 anschliessend, den Erweis aus der Wirksamkeit des Ap., den seine hohen Worte vorbereiteten, eröffnet. Etwas breites, unbestimmtes und unangemessen demonstrierendes liegt in der imperativischen Deutung schwerlich. P. fordert zum Vergleichen seines Wirkens und der Anmassung der Gegner auf. Und wenn er sonst, wo er zu einem *intuemini* auffordert, βλέπετε voranzustellen pflegt (I 126. 1018. Phl 32), so hindert das durchaus nicht anzunehmen, dass er, wo nöthig, das betonte Wort voranstellt. — Zunächst fordert der Ap. von den Kor., ihr Urtheil über seine Zugehörigkeit zu Christus richtig zu stellen: *wenn jemand sich selbst zutraut, Christus anzugehören, so urtheile er das hinwiederum von sich selbst, dass wie er Christus angehört, so auch wir.* Das πέποιθεν ἑαυτῷ — λογίζ. πάλιν ἐφ' ἑαυτοῦ legen den stärksten Nachdruck auf die Selbstprüfung. Entscheidend ist für das ganze die Erklärung von πέποιθε und die Bestimmung der Correlation καθὼς—οὕτως. — εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι) Damit ist das Vertrauen, das die Gegner zu sich selbst hegten, bezeichnet, rechte Christus-Leute, rechte Dienstleute Christi zu sein. Der Zusatz δοῦλος zu Χριστοῦ bei D*E*FG It. Ambrosiast ist eine richtige Glosse (vgl. 1123). *Hofmann* hat die Tragfähigkeit der Wendung richtig bestimmt: „Da der Ap. will, dass ein solcher, wie er ihn im Sinne hat, von ihm nichts anderes halte, als von sich selbst, so kann Χριστοῦ εἶναι unmöglich ein Verhältniss zu Christus bezeichnen, dessen sich versichert zu halten eine Anmassung oder eine Verkehrtheit wäre“. Der Annahme, P. habe eine richtige und eine falsche Beziehung zu Christus, die bekenntnissmässig formulirt und deshalb als objectiv gedacht ist, einander entgegensetzen wollen, steht das subjective πέποιθεν und die Gleichsetzung: οὕτως καὶ ἡμεῖς entgegen. Zur Formel s. I 323, zur Sache

Röm 89. *Heinrici* I 151 f. „Alle Exegeten, welche das *Χριστοῦ εἶναι* in Verbindung bringen mit der in I 112 supponirten Christuspartei, sind genöthigt, Ergänzungen zu dem *Χριστοῦ* hinzuzufügen“ (*Lisco* 136). Diese erweisen sich als Eintragungen, die an dem *καθὼς καὶ ἡμεῖς* scheitern. Denn so konnte sich P. mit den Gegnern nicht auf gleiche Linie stellen, wenn sie als Visionaere sich besonderen Verkehrs mit Christus gerühmt hätten (*Schenkel*), oder als unmittelbare Herrenschüler (*Holsten*), oder wenn er direkt die *Afterapostel* hätte treffen wollen (*Schmiedel*). Alle Vermuthungen über die „Christuspartei“ kehren hier wieder (s. z. I 112). Sie verlieren den Boden, wenn das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* dort als Glosse anzusehen ist. Aber auch abgesehen davon, ist die Beziehung auf eine *Parteiparole*, die dem Ap. entgegengestellt wäre, durch die folgende Polemik ausgeschlossen. Denn hätte es anderenfalls P. umgehen können, dieselbe 114, wo er aber *ἄλλον Ἰησοῦν* sagt, und in der Gegenüberstellung der gegnerischen Ruhmesdaten und seiner Qualitäten 112 mit aufzuführen? Das *ἡμεῖς Χριστοῦ* wäre doch eben der Haupttrumpf für die Gegner, seien es die „Ueberschrapostel“ oder wer sonst, gewesen! *Schmiedel* allerdings erklärt die vertheidigte Deutung für „absurd“ und ihren Sinn für „zweckloses Geplänkel“, da das *Χριστοῦ εἶναι* ohne Beziehung auf besondere Autoritätsansprüche hier etwas selbstverständliches sage. Aber wer es würdigt, dass es keine technische Formel zur Geltendmachung einer specifischen Autorität ist, sondern die religiöse und besonders auch die ethische Bewährung der Zugehörigkeit zu Christus in sich schliesst, die eben dem Ap. durch die Verdächtigungen seiner Gegner abgesprochen war, sieht für diese Kritik keinen sachlichen Grund. — *πάλιν*) nicht *gentheils* oder *andrerseits*, was es im N. T. nie heisst (z. Mt 47. *Fritzsche* ad Matth. 167), sondern *wiederum, denuo*. Es bezieht sich auf *ἐφ' ἑαυτοῦ*, welches dem vorherigen *ἐαντῷ* correlat ist. *Er vertraut zu sich selbst*, so erwäge er abermals für sich selbst. Er fordert von jedem, der hier in Betracht kommt, denselben Schluss, den er selbst macht. Es bedarf also der Auskunft *Fritzsche's* nicht, dass *πεποιθέναι* und *λογίζεσθαι* „communem continentem notionem“. Die Verba könnten begrifflich ganz verschiedenartig sein, da *πάλιν* durch das Verhältniss von *ἐαντῷ* und *ἑαυτοῦ* logisch bestimmt ist. — Die Recepta *ἀφ' ἑαυτοῦ*, statt deren aber *ἐφ' ἑαυτοῦ* zu lesen ist *), würde *proprio motu* heissen, Lk 12⁵⁷. 21³⁰. II 35,

*) Die Lesart *ἐφ' ἑαυτοῦ* (*Tisch. VIII., W.-H., Nestle*), durch *NBL* 21 bezeugt, ist nicht ohne Sinn (*Ewald*), sondern ist zu fassen: *bei sich selbst*, in der Stille für sich selbst, — ein seit Homer (II. η, 195. τ, 255, *Faesi* z. d. St.) sehr häufiger classischer Gebrauch. Das *apud se* der

d. i. ohne dass man es ihm erst sagen muss. Zur ironischen Deutung (aus eigenem hohen Ermessen, *Rück.*) giebt der Text kein Recht. οὕτω καὶ ἡμεῖς Vom Standpunkte des Ap. aus eine Litotes. Οὐ γὰρ βουλεται ἐκ προοιμίων σφοδρὸς γίνεσθαι, ἀλλὰ κατὰ μικρὸν αὖξεται καὶ κορυφῶνται, *Chrys.*

V. 8. *) Das *περισσότερον* fordert, dass das folgende ein neues Moment hinzubringt zu dem *Χριστοῦ εἶναι* (*Osiander, Hofmann* al.). Wie aber ist dasselbe zu bestimmen? Das *Χριστοῦ εἶναι*, die Bethätigung einer Gesinnung, welche den Ap. als Diener des Herrn beglaubigt, ist die nothwendige Voraussetzung für seine Ansprüche auf Autorität. Daher geht er davon aus, um den Gesichtspunkt in's rechte Licht zu stellen, von dem alles weitere, was er zu sagen hat, zu verstehen ist. Dies aber kann sich, der Aufgabe des Abschnittes entsprechend, nur auf die Art seiner apostolischen Pflichterfüllung beziehen. Daher bringt die Aussage nicht einen Beweis für das οὕτω καὶ ἡμεῖς (*Meyer*), sondern knüpft etwas an, was über die Sphäre des *Χριστοῦ εἶναι* hinausgeht (der Comparativ *περισσότερον*). Dies geht bereits aus der auffallenden Anfügung *ἐάν τε γάρ* hervor. *τέ γάρ* heisst *etenim*, und ebenso wie dieses begründet und erläutert es entweder: *nämlich*, oder es bekräftigt: *und allerdings*. Die letztere Bedeutung ist hier vorzuziehen (gegen 7. A.): *und falls ich allerdings mich eines mehreren gerühmt haben werde*. Zum Gebrauch von *τέ γάρ* s. Röm 126. 77. *Herm.* ad Soph. Trach. 1015; über den selbständigen, im spätern Atticismus häufigen Gebrauch *Klotz* ad Devar. 750 f. — *ἐάν* nicht concessiv (*Rück.*; auch nicht I 415. 131f.). P. gesteht vielmehr zu, dass er sich eines mehreren gerühmt hat, wie das aus V. 3—6 bereits ersichtlich ist und in V. 12 f. weiter erfolgt (s. auch I 158—10). Der Conj. Aor. nach *ἐάν* setzt den Fall als einen vollzogenen, der sich nach seiner Wirkung in der Zukunft voll bewähren wird. Der Ap. blickt eben zurück auf gesicherte Früchte seiner Arbeit (I 91f. II 31f.). Im besonderen ist dabei sowohl an seine apostolische Vollmacht

Vulg. u. It. beruht auf dieser Lesart, welche leicht genug durch das bekanntere *ἀφ' ἑαυτοῦ* verdrängt werden konnte und daher den Vorzug verdient. Es liegt in diesem *ἐφ' ἑαυτοῦ* (*secum solo reputet*) eine feiner beschämende Weisung als in *ἀφ' ἑαυτοῦ*.

*) Zur Textkritik: *τε* fehlt bei BFG *Chrys.*, *Theophyl.* *W.-H.*, *Nestle* haben es im Texte aufgenommen, ersterer bietet am Rande *ἐάν* ohne *τε*. Da aber *τε* in *NCDEKLP* Vulg. It. al. sich findet und die Weglassung näher lag, als die Hinzufügung, ist es beizubehalten. — *καί* vor *περισσότερον* erweist sich durch unzureichende Beglaubigung als Zusatz, der die Rede steigern soll. — Anstatt *καυχῆσθαι* (BCDE—FG—K al.) liest *Tisch.* VIII auf Grund nicht ausreichender Zeugen (*NLP*) *καυχῆσομαι*.

(13¹⁰. I 94f.), wie auch an seine Leistungen als Apostel zu denken, an sein *καίχημα* (I 915). *περισσότ. τι* ist Acc. obj. wie *τί* 7¹⁴. Gegen die Beziehung des Comparat. auf das V. 7 gesagte wendet *Meyer* ein, dass P. V. 7 nicht von einer *ἐξουσία* gesprochen hat. Das träfe zu, wenn das *Χριστοῦ εἶναι* und die *ἐξουσία*, die sogleich ihre nähere Bestimmung erhält, sich ausschließen. Allein wenn man auch seiner Zugehörigkeit zu Christus sich bewusst werden kann, ohne Apostel zu sein, ist es unmöglich, von dem Apostelamt das *Χριστοῦ εἶναι* zu trennen. — *ἥς ἔδωκεν ὁ κύριος εἰς οἰκοδομὴν κτλ.*) pragmatische Näherbestimmung des vorherigen *ἡμῶν*, mit einem doppelten Seitenblicke auf die falschen Ap., deren Gewalt weder von Christo war, noch zur Erbauung (Vervollkommnung des christl. Lebens), sondern zur Zerstörung der Gemeinde gereichte. P. denkt die Gemeinde als Tempel Gottes, an welchem die apostolischen Lehrer bauen (I 3¹⁶. Röm 14¹⁹), und er ist sich bewusst, er werde, falls er in Bezug darauf eines mehreren sich rühmen werde, nicht beschämt werden, sondern durch den Erfolg seines Wirkens sich gerechtfertigt sehen. Beachte den Wechsel von Plural (*ἐξουσ. ἡμῶν*) und Singul. *οὐκ αἰσχυνθ.*) wann? in jedem Falle der Zukunft überhaupt, in's besondere bei seinem bevorstehenden Besuch in Kor (12^{14f. 19f.}, wo *οἰκοδομὴ* wiederkehrt). Auf den jüngsten Tag zu beschränken (*Ewald*), ist im Texte nicht angedeutet. — *καθαίρεσιν ἡμ.* giebt einen frappanten Contrast zu *λογισμοὺς καθαιροῦντες κτλ.* V. 4.

V. 9 wird von *Chrys.*, *Calvin*, *Hofm.*, *Heinrici* al. als Vordersatz von V. 11 genommen, so dass V. 10 Parenthese sei. Vgl. die Fügung V. 1. 2. Nachdrucksvoll und deshalb asyndetisch*) geht P. von der Behauptung zum Beweise fort: die bewusste Selbstbeschränkung seines Wirkens verbürgt seine Zuverlässigkeit und rechtfertigt sein Verfahren gegenüber den Kor. (gegen *Meyer*). *Luther*, *Beza*, *Bengel*, *Meyer* u. a. knüpfen dagegen an V. 8 an. Die Schwierigkeit der Verbindung wird gewöhnlich durch Einschaltungen gehoben, wie *quod ego idcirco dico* (*Beza*), oder *non addam plura ea de re* (*Grotius*). Aus *Beza's* Ergänzung würde sich logischer Weise durchaus nicht ergeben, was V. 9 gesagt wird, die des *Grotius* ist durch nichts im Zusammenhange angezeigt, und auch *Klöpper* (ähnlich *Schmiedel* mit Berufung auf I 52) hat sie nicht annehmbarer machen können, wenn er mit *ἴνα* die Rede abbrechen lässt, indem P. sich gewissermassen Halt gebiete, um nicht den Schein zu erwecken, als wolle er durch seine Briefe die Leser bange machen. Solche Befürchtung wäre nach Lage der Sache doch

*) Das *δέ* nach *ἴνα*, welches Ital. Vulg. Ambrosiast. u. m. Minuskeln haben, entspricht der richtigen Schätzung des Zusammenhangs.

recht grundlos gewesen. *Meyer* (auch *Holsten*) verzichtet auf alle Einschaltungen, indem er *ἵνα μὴ δόξω* unmittelbar, ohne einen Gedanken dazwischen zu schieben, an *οὐκ αἰσχυρθήσομαι* anknüpft: *ich werde nicht zu Schanden werden*; dann folge die negative, aber göttliche Zweckbestimmung, die hinsichtlich der in Rede stehenden Beschuldigung statt finde: *damit ich nicht scheine*, damit es nicht beim blossen Worte bleibe, sondern thatsächlich sich zeige, dass ich etwas ganz anderes bin, als der Mann, welcher euch durch seine Briefe schrecken will. Aber *ὡς ἂν* beweist, dass es sich hier um Vergegenwärtigung einer subjektiv bedingten abschätzigen Kritik des Ap. handelt. — *ὡς ἂν ἐκφοβεῖν ὑμᾶς* *Vulg.: tanquam terrere vos*, *Beza: ceu perterrefacere vos*. *ὡς ἂν* heisst gleichsam (*Blass* § 78, 1), *tanquam*, *quasi*, wobei *ἂν* seine spezifische Beziehung verloren hat. Weiteres bei *Herm.* De part. *ἂν* 4, 3. 184. *Bornem.* Sächs. Stud. 1846. 61. *Buttmann* 189. Mit Unrecht sieht *Meyer* darin die Absicht, das harte *ἐκφοβεῖν* zu mildern. Vielmehr zeigt V. 10, dass P. den Vorwurf der Unzuverlässigkeit, wie er ausgesprochen war, zurückweist. Das classische *ὡς ἂν* mit Optat. und Coniunct. (*Klotz* ad Devar. 767), wie I Th 27, ist hier nicht zu vergleichen. — *διὰ τῶν ἐπιστ.* nämlich welche ich euch schreibe (Artikel); er hatte schon zwei geschrieben. Der Plur. rechtfertigt die Annahme eines bereits geschriebenen dritten Briefes nicht. — Das Compos. *ἐκφοβεῖν* (*ἐκφοβος* Mk 9. Hbr 12²¹) ist stärker als das Simpl. Plat. Gorg. 483 C. Ep. 3. 318 B. Thuk. 3, 42, 4. Polyb. 14, 10, 3. Sap 17¹⁹. I Mak 14¹⁷.

V. 10. Erläuterung der eben wiedergegebenen Kritik: *denn seine Briefe, sagt man, sind gewichtig und stark; seine leibliche Gegenwart aber ist kraftlos* (leiblich gegenwärtig handelt er ohne Kraft und Energie) *und seine Rede verachtet*, sein mündliches Lehren, Ermahnen findet keinen Respect, sondern Geringschätzung. Vgl. V. 1. Den Commentar des Ap. zum zweiten Theil dieser gegnerischen Behauptung s. I 23. 4. Bei *λόγος* ist daher nicht allein an die Form, sondern auch an den Inhalt zu denken. Auch hier hat man körperliche Schwächlichkeit (*Witsius* b. *Wolf*, neuerlich *Holsten* Z. Ev. d. Paul. u. Petr. 85) gefunden. Die Ueberlieferung übrigens, welche den P. für *μικρὸν καὶ συνεσταλμένον τὸ τοῦ σώματος μέγεθος* (*Nikeph. Kall.* II 37) ausgiebt, ist unsicher und zur Erklärung seiner Briefe nicht verwendbar. Solche Porträts von Helden der Vergangenheit liefern die Byzantiner mit Vorliebe. Vgl. die homerischen Porträts des Isaak Porphyrogenetos bei *L. Al-latius Excerpta Varia* (Rom 1641) S. 307—320. — Der Gegensatz von *ἰσχυραί*, *gewaltig*, ist *ἀσθενεῖς*. — Zu dem für Schätzung der Sprachfarbe üblichen *βαρεῖται* vgl. *Heinrici* II 427. Die *gravitas* imponirt und flösst Achtung ein, daher

der Gegensatz ἐξουθενημ. — φησί) heisst es, impersonell, wie oft auch bei Griechen. *Bernhardy* 419. *Heinrici* I 181. *Hom. Clem.* XI 9. 10. Die Lesart φασίν (*Lachm.*, *W.-H.* a. Rande nach B It. Vulg. Syr. utr.) ist wohl Correctur, falls nicht φησί durch das nachfolgende ὁ τοιοῦτος veranlasst ist. *Fritzsche* ad *Aristoph. Thesmoph.* 189. *Buttm.* 119. *Winer* § 58. 486.

V. 11. *Meyer* setzt nach V. 10 einen Punkt, so dass nun ohne Partikelverbindung, aber desto kräftiger einfallend, folgt, was dem also urtheilenden zu bedenken gegeben wird. Sachgemässer ist V. 11 als asyndetisch an die Einschaltung angefügter Nachsatz von V. 9 anzusehen. — δι' ἐπιστολῶν ist vielleicht Glosse (*Baljon*). Es stört den sonst parallelen Bau und ist als nähere Bestimmung zu λόγῳ entbehrlich, da ἀπόντες keinen Zweifel darüber lässt, dass P. hier nicht mündliche Rede meint. τοιοῦτοι καὶ παρόντες τῇ ἔργῳ) sc. ἐσμέν. Jene Doppelrolle ist nicht unsere Sache.

V. 12—18. *) Wie des Ap. Rühmen im Gegensatz zu dem gegnerischen sich äussert und begründet ist. Wider den Vorwurf, aus sicherer Ferne wolle der Feigling durch gewichtige Worte einschüchtern, setzt er den Thatbestand seines Wirkens; wider die Anmassung seiner unberufenen Gegner beruft er sich auf die Erfahrungen der Korinther. In welchem Sinne und mit welchem Rechte P. diese subjective Begründung seiner Leistungsfähigkeit giebt, zeigt Röm 15 14—29. Das Stück ist

*) Zur Textkritik: V. 12. 13. *Tisch.* VIII., *W.-H.*, *Nestle*, *Weiss*: οὐ συνιᾶσιν ἡμεῖς δέ nach *NaB* Minusk. *Theodoret* (N* 93 συνίσασιν), *ς*: οὐ συνιοῦσιν ἡμεῖς δέ mit *DcEKL* *Chrys.*, *Theodoret. cod. al.*, so dass für die Nichtauslassung dieser Worte, abgesehen von dem Schwanke zwischen den gleichbedeutenden Formen συνιᾶσιν und συνιοῦσιν die meisten Autoritäten zusammenstimmen, da auch die Uebersetzungen Syr. utr. Copt. Arm. Aeth. Goth. sie haben. Dagegen fehlen sie bei *D*FG* 109, It. Ambrst. und andern Lateinern, bloss συνιοῦσιν fehlt bei 74** Vulg. Pelag. al. (Aehnliche Textschwankungen vgl. in Mt 13 13 *Tisch.* VIII). Für ihre Tilgung entscheiden sich *Mill.*, *Beng.*, *Semler*, *Griesbach*, *Fritzsche*, *Rink* *Lucubrat. crit.* 165 f., *Holsten*, *Schmiedel*, *Clemen.* Nach dem Kanon, dass die schwierigere LA den Vorzug verdiene, und nach ihrer Beglaubigung sind sie beizubehalten. Durch ihren Wegfall läuft die Rede ohne Anstoss fort. Wo bloss οὐ συνιοῦσιν fehlt, erscheint ἡμεῖς δέ als unvollständige Einfügung der fehlenden Worte. — καυχησόμεθα fehlt bei *D*de*, während *FG fg.* καυχώμενοι lesen. Wäre es Glossem, so erwartete man für das Futurum eher das Präsens καυχώμεθα. Die Annahme, dass es bei obigen Zeugen ausgefallen sei, ist daher wahrscheinlicher, und καυχώμενοι ist dann als eine durch V. 15 beeinflusste Wiederherstellung anzusehn. — V. 14. Für οὐ γὰρ ὡς μή liest *Lachm.* (*W.-H.* am Rande) nach B 114. 116 ὡς γὰρ μή und setzt nach ἐαυτοῖς ein Fragezeichen. Sie ist jedoch zu schwach bezeugt.

unter dem Eindruck der siegreichen Behauptung seiner Grundsätze und seiner Erfolge in Kor. geschrieben.

V. 12. *) Begründung der Versicherung V. 11 (οἱ τοὶ ἐσμεν — τῷ ἔργῳ): „denn wir sind nicht wie unsere prahlerischen Gegner, sondern“. Wären wir solche Leute wie sie, so könnte freilich Wort und Werk bei uns nicht übereinstimmen. — οὐ γὰρ τολμῶμεν) *denn wir unterfangen uns nicht, uns selbst zuzuzählen oder zu vergleichen gewissen Leuten unter denen, die sich selbst empfehlen; sondern sie, indem sie sich selbst messen an sich selbst und sich selbst vergleichen mit sich selbst, sind unverständlich; wir hingegen werden uns nicht in's Masslose rühmen, sondern u. s. w.* V. 13. Anstatt des sehr matten *sind unverständlich* übersetzt Weizsäcker: *sie verlieren den Verstand*. So sehr dies sachlich sich empfiehlt, entbehrt es doch einer Stütze im Sprachgebrauch. *Heinrici*: *Sie verstehen es nicht, sich sachgemäss zu beurtheilen*. In οὐ τολμῶμεν liegt eine Ironie, die den Mangel an Demuth jener Leute zeigt. Fehlerhaft ist ihre Selbstschätzung, weil sie nicht, wie P., nach dem objectiven Massstabe des von Gott gewirkten Erfolgs sich beurtheilen, sondern nach persönlichen Vorurtheilen, wie Abstammung (11²²), Begabung (11⁶), Empfehlungen. *Bengel*: „Sepem inter se et illos ponit“. — ἐγκρίναι) *annumerare*, in eine Kategorie stellen, *inserere*, wie *Vulg.* richtig hat (Hor. Od. 1, 1, 35); construirt mit εἰς, μετά, ἐπί c. gen. und mit blossem Dativ. der Gemeinschaft (Apoll. Rhod. 1, 48. 227). *Wetst.*, *Kypke* II 264. — συγκρίναι) könnte dasselbe heissen, wird aber durch συγκρίνοντες im Gegensatz in der Bedeutung *comparare* (*Vulg.*) bestimmt, welche es sehr oft in der spätern Gracität hat, wie auch Sap 7²⁹. 15¹⁸, gleichbedeutend mit παραβάλλειν Polyb. 1, 2, 1. 12, 10, 1. *Lobeck* ad Phryn. 278. *Loesner* Obs. 273. Beachte übrigens die Paronomasie beider Verba; etwa: *inferre aut conferre, zurechnen oder gleichrechnen; Ewald*: *eingleichen oder vergleichen; Holsten*: *einordnen oder gleichordnen*. *Baljon* will ἢ συγκρίναι streichen, weil es als der schwächere Ausdruck nachhinkt. *Schmiedel* hält die „absteigende Klimax“ für sachgemäss: nicht einmal vergleichen wolle er sich mit ihnen. Aber ist das συγκρίναι nicht die einfache Folge des ἐγκρίναι? Es giebt an, wie das letztere sich vollzieht und äussert. Die Versicherung mit ihrer ironischen Spitze

*) Am gründlichsten behandelt ist d. St. von *Fritzsche* Diss. II. 33 f. (welchem *Billr.* ganz gefolgt ist) und von *Reiche* Commentar. crit. I 375 f. Eingehend vertheidigen die LA. οὐ συνιάσιν *J. Cramer* und *Lisco*. Schon *Theodoret* bemerkt: ἀσαφῶς ἔπαν τὸ χάρημα τοῦτο γέγραφε, wobei er als Grund vorgiebt: ἐναργῶς ἐλέγξει τοὺς αἰτιοὺς οἱ βουλόμενος. Vgl. auch die kritischen Nachweise b. *Heinrici* II 428 f.

wird dadurch besonders eindrucksvoll, dass P., nachdem er zunächst auf die Thatsachen hingewiesen hat, die ihm jede Selbstempfehlung überflüssig machen (V. 13 f.), dann in überraschender Wendung (111) doch dazu fortgeht, in neuem Tone, wie in einer Parodie der Reden seiner Feinde, sich selbst zu empfehlen, indem er sich nicht mit den Afteraposteln, wohl aber mit den judenchristlichen Autoritäten gleichstellt und vergleicht, ja sich ebenso über sie stellt, wie I 15⁸—10. So bereitet auch das οὐ συνιοῦσιν das μικρόν τι τῆς ἀφροσύνης 111 vor. — τισι wie V. 2, nicht „auch den Geringsten von ihnen“ (*Hofm.*). — τῶν ἐαυτ. συνιστ.) Dies ist die Menschenklasse, zu der die τινές gehören. — ἀλλὰ) führt das Gegentheil so ein, dass das Verfahren beider Theile antithetisch zusammengestellt wird: „Wir wagen es nicht, uns ihnen zuzuzählen oder zu vergleichen, sondern sie verfahren so, wir hingegen so“. — αὐτοί—οὐ συνιοῦσιν) geht auf die feindlichen τινές, und darin stimmt die eine Hälfte der Ausleger zusammen. αὐτοί verstärkt wie im Attischen das Reflexiv. II 19. Act 5³⁶. Blass § 48, 6. In der Diatribe ist dieser Sprachgebrauch häufig, z. B. Arr.-Epikt. I 12¹⁷. III 22³⁹. II 132. 22³⁵. III 128. — συνιοῦσιν (nicht συνίουσιν zu accentuiren, z. Röm 311) ist nicht Particip. (*Chrys.*) so dass es Qualitätsbestimmung zu ἐαυτοῖς wäre, wodurch ganz ohne Noth ein Anakoluthon herauskäme, sondern es ist die 3. Person Plur. (Mt 13¹³) für das attische συνιάσιν (s. die krit. Anm.), so dass ἐν ἐαυτοῖς ἐαυτοὺς μετροῦντες κ. συγκρ. ἐαυτ. ἐαυτοῖς dasjenige ist, worin die Gegner ihren Unverstand zeigen, nicht das Objekt von οὐ συνιοῦσιν (*sie wissen nicht, dass sie sich an sich selbst messen*) Beza al. Hiergegen wäre zwar grammatisch nichts einzuwenden (*Valcken.* ad Herod. 3, 1, über den Unterschied von der Infinitiv-Structur *Kühner* II § 481, 1. 484, 5f.), aber es ergäbe sich ein ungehöriger Sinn. Der Gegensatz ἡμεῖς δέ zeigt nämlich, dass P. nicht die Verblendung der Gegner gegen ihr thörichtes Verfahren hervorheben wollte, sondern die Thorheit dieses Verfahrens selbst, wogegen er selbst ganz anders verfare. Indem jene Leute sich an sich selbst messen, sich nach ihrer eigenen Persönlichkeit beurtheilen und mit dieser, statt mit besser und mehr Wirkenden sich vergleichen*),

*) Ein solcher urtheilt: welch ein grosser Mann bin ich; denn wie viel kann ich, weiss ich, thue ich! wie übertreffe ich sogar mich selbst! u. s. w. Sein eigenes Ich ist also Gegenstand und Kanon des Messens und Beurtheilens. Treffend erläutert dieses *Calvin* an dem Beispiele der unwissenden und doch so aufgeblasenen Mönche. Die Zusammenstellung von αὐτοὶ ἐν ἐαυτοῖς ἐαυτοὺς colorirt den Dünkel des selbstischen Wesens. Plat. Prot. 347 E: αὐτοὶ δ' ἐαυτοῖς σύνεισι δι' ἐαυτῶν. Rep. I 362 A: στασιάζειν καὶ οὐχ' ὁμοροεῖν αὐτὸν ἐαυτῷ. *Reiche* 380: „Sibi ipsis e vana sua de se opinione virtutum meritorumque mo-

sind sie in dieser ihrer Anmassung unverständig, *ineptiunt*, οἱ *συνιοῦσι* (*Chrys.* 1) — was aber nicht durch willkürliche Ergänzungen näher zu bestimmen ist, wie etwa: sie wissen nicht, wie lächerlich sie sich machen (*Chrys.* II) oder: wie anmassend sie sind (*Oekum.*), oder: was sie reden (*Augustin.*). Vgl. vielmehr Röm 3¹¹ Mt 13¹³ al. *Hofm.* bevorzugt die Lesart von *α**: *συνίσασιν* (vgl. zu dieser attischen Form Act. 26⁴ *Buttm.* Ausf. Sprachl. 548 f.) und zieht *ἐαυτοῖς* dazu: „sie sind sich dessen nicht bewusst, dass sie nur sich selbst messen und sich selbst gleich stellen, d. i. dass sie nur innerhalb ihres eigenen Selbst ihr Urtheil sich bilden über sich selbst, wie weit zu greifen sie befähigt und wem sich gleichzustellen sie berechtigt seien“. Allein die Lesart *συνίσασιν* ist ein Schreibfehler, durch den statt *συνιᾶσιν* das aus den Attikern (z. B. Soph. El. 93. Xen. Kyrop. 3, 1, 9) bekannte Wort *συνίσασιν* einkam, welches dann auch *α* durch *συνιᾶσιν* emendirt wurde. Und keinenfalls kann *ἐαυτοῖς* von *συγκρίνοντες* getrennt werden, da *συγκρίνειν* an sich ein unvollständiger Begriff ist, der einer Angabe dessen bedarf, wem man sich vergleicht. — Die zweite Hälfte der Ausleger (*Chrys.* schwankt zwischen beiden Fassungen) bezieht *αὐτοὶ συνιοῦσιν* auf P. und betrachtet *συνιοῦσιν* (*συνίουσιν* zu schreiben) als Particip., so dass also das Sichmessen an sich selbst als die rechte Art der Beurtheilung erscheint. Hor. Epist. 1, 7, 98: „Metiri se quemque suo modulo ac pede verum est.“ Entweder nämlich betrachtet man οὐ *συνιοῦσιν* als Gegensatz von *ἐαυτοῖς*: mit uns selbst, nicht mit Klugen“, womit ironisch die aufgeblasenen Gegner gemeint wären (*Schrader*); oder man nimmt ἀλλὰ — *ἐαυτοῖς ἐαυτοῖς* als Parenthese und οὐ *συνιοῦσι* als einen Begriff und Apposition zu *τισὶ τῶν ἐαυτ. σνισταν.* (*Schulz*); oder man betrachtet οὐ *συνιοῦσιν* als Apposition zu dem vorhergehenden *ἐαυτοῖς*: neque existimo ex me, homine, ut istis placet, insipido“, *Emmerl.*, *Olsh.* Alle diese Fassungen nehmen die Participia für die Temp. finita; aber gegen sie alle entscheidet schon das folgende *ἡμεῖς δέ*, das für *αὐτοὶ* die Beziehung auf die Gegner logisch nothwendig macht; denn es kann auch nicht einen logischen Gegensatz gegen die Beschuldigung, die in οὐ *συνιοῦσιν* liegen soll, bilden, da *ἡμεῖς δέ* den Anklägern, nicht der Anklage (die noch dazu nur ganz beiläufig und indirekt in οὐ *συνιοῦσιν* ausgesprochen wäre), entgegengesetzt sein müsste.

Anmerk. 1. Gegen die vertheidigte Erklärung, welche sich im wesentlichen bei *Augustin.*, *Chrys.* 1, *Theodoret.*, *Calvin.*, *Wetst.* u. a.,

dulum constituentes atque se sibi solis comparantes, non potioribus meliusque meritis, quod si fecerint, illico quam sint nihil ipsi cognoscerent“. Zur Paronomasie s. S. 226.

auch *Rück.*, *Reiche*, *Klöpper*, zum Theil auch bei *Hofm.* findet, hat man (s. bes. *Fritzsche*, *Billr.*, *Schmiedel*) angewendet: ἀλλὰ αὐτοὶ könne nicht auf die Gegner gehen, weil offenbar verschiedene Handlungsweisen, nicht aber verschiedene Personen sich entgegengesetzt würden, in welchem Falle P. hätte schreiben müssen: ἡμεῖς γὰρ οὐ — — ἀλλὰ αὐτοί. Allein gerade durch den erst mit ἀλλὰ eingeführten Gegensatz der Personen (ἀλλὰ αὐτοὶ — — ἡμεῖς δέ), wird das Gegentheil der vorher verneinten Handlungsweise recht correct und anschaulich dargestellt, und keineswegs unlogisch, da vielmehr durch das vorherige *ἑαυτοὺς τισι* der mit ἀλλὰ eintretende Contrast der Personen sehr natürlich gegeben war. Dagegen wäre es nicht logisch, wenn P. ἡμεῖς γὰρ οὐ *τολμῶμεν* — — ἀλλὰ αὐτοί geschrieben hätte, da dann wohl die Personen, aber nicht das von den Personen ausgesagte im logischen Gegensatze zu einander stände. Die vertheidigte Erklärung stört ferner den Zusammenhang nicht, wenn beachtet wird, dass οὐ *συνιοῦσιν* einerseits über das ironische οὐ *τολμῶμεν* einen sehr empfindlichen Aufschluss giebt, und dass andererseits das folgende ἡμεῖς δέ dem vorherigen ἀλλὰ αὐτοί logisch richtig den Gedanken entgegenstellt: wir aber bleiben bei dem Masse, das uns Gott zugetheilt hat, so dass also in κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος, οὗ ἕμερ. ἡμ. ὁ θεὸς μέτρον, der Gegensatz gegen das unverständige Verfahren der Widersacher, sich an sich selbst zu messen, liegt. Wer sich an sich selbst misst, geräth, da ihm ja ein objectiver Massstab abgeht, mit seinem Rühmen εἰς τὰ ἄμετρα, wie jene Gegner, nicht aber wer sich durch eine von Gott gesteckte Grenze bestimmt weiss. Dass endlich οὐ *συνιοῦσιν* hiebei einen Gedanken untergeschoben bekomme, den der Wortlaut nicht wirklich biete (*Hofm.*), ist grundlos, da οὐ das *συνιοῦσιν* in sein Gegentheil verkehrt, mithin οὐ *συν.* die *ἀσυνεσία*, die Unverständigkeit und Thorheit jener Menschen in ihrem Verfahren ausdrückt.

Anmerk. 2. Mit Weglassung *) von οὐ *συνιοῦσιν* (*συνιάσιν*). ἡμεῖς δέ, mit Beibehaltung von *καυχησόμεθα* V. 13, kommt als Sinn heraus: „sed me ex meo modulo metiens mihi me conferens, non praeter modum, sed ad modum ita mihi praefiniti spatii, ut ad vos quoque

*) *Holsten* (a. a. O. 7) begründet dieselbe mit Hinweis auf Gal 64. Die Einschaltung verstehe sich aus dem Anstoss, welchen die Paradoxie in dem Gedanken: ἀλλὰ αὐτοὶ . . . οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα *καυχ.* denjenigen gab, die nicht erkannten, dass dieselbe durch das besondere Verhältniss des P. zu seinen Gegnern gerechtfertigt werde. Der auf diese Weise gewonnene Gedanke ist an sich richtig. Solche sachliche Selbstbescheidung drückt *Ignat. Trall.* 4 aus: πολλὰ φρονῶ ἐν θεῷ, ἀλλ' ἑμαυτὸν μετροῶ, ἵνα μὴ ἐν καυχῇσιν ἀπόλωμαι. Es giebt ein falsches und ein gutes Sichmessen, je nachdem eben der innere Massstab sittliche Klarheit und Berufstreue oder Eitelkeit und Begehrlichkeit ist. Hier nun zeigt der Zusammenhang, namentlich auch das Verhältniss der Aussage zu 11 f. (s. ob.), dass die schlechte Selbstbeurtheilung gemeint ist.

perveniam, gloriabor“ (*Fritzsche*). Wird aber auch *καυχησόμεθα* weggelassen (*Fritzsche*), so kehrt P. V. 15 zu *οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα* V. 13 zurück und setzt dann das noch nöthige Verbum anakoluthisch im Particp. hinzu: „sed me ipse mihi conferens, non praeter modum — v. 15 non praeter modum inquam me efferens“. Die Angemessenheit des Sinnes und der Gegensätzlichkeit in den einzelnen Theilen, sowie die Unbedenklichkeit des Anakoluthons hat *Fritzsche* S. 41. 43 f. treffend gezeigt. Aber das Gewicht der kritischen Zeugen, der Zusammenhang und der Mangel einer einleuchtenden Begründung für die spätere Einschaltung der den Sinn erschwerenden Worte entscheidet dawider.

V. 13. *Εἰς τὰ ἄμετρα*) so dass wir mit unserm *καυχᾶσθαι* in's Masslose hinein kommen, schrankenlos ausschweifen. So thut, wer an sich selbst misst, weil dabei der Einbildung und Selbsterhebung keine ausser ihm liegende Hemmung gesteckt ist. Einen Gegenstand des *καυχᾶσθαι* hat ein solcher allerdings und ist nicht bloss darauf aus, einen zu haben (*Hofm.*), was eine widerspruchsvolle Vorstellung ergäbe, aber Art und Grad des *καυχᾶσθαι* hat keine Grenzen bei ihm; die *μετριότης* fehlt. Ueber den Gebrauch von *εἰς* mit articulirtem Adjectiv des Grades s. *Viger. ed. Herm.* 596. *Matthiae* § 578, 3 f. Zum Ausdrucke selbst s. Hom. II. β, 212, wo Thersites *ἄμετροεπής* genannt wird. — *καυχησόμεθα*) Das Futur. sagt aus, dass dieser Fall nicht eintreten werde. Röm 10¹⁴ al. *Dissen ad Dem. de cor.* 369. — *ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος οὗ*) sc. *καυχησόμεθα*: sondern nach dem Masse der Grenzlinie, die uns Gott (nicht unsere Selbstwahl) als Mass zugetheilt hat, hinzureichen bis auch zu euch, d. h. sondern unser Rühmen wird sich nach der Grenze beschränken und bemessen, welche uns Gott gezogen und wodurch er uns die Sphäre unserer Thätigkeit abgemessen hat, damit wir bis auch zu euch hin mit unserer Wirksamkeit reichen sollten. P. zielt damit wohl auf die Grossthuerei der Judaisten, die unter Nichtachtung der Uebereinkunft mit Petrus (Gal 2^{cf.}) sich in seinen Wirkungskreis eindrängten. — *κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος*) Hier ist *τὸ μέτρον* das für das *καυχᾶσθαι* bestimmte Mass, wie aus dem vorherigen *οὐχὶ εἰς τὰ ἄμετρα* *καυχ.* erhellt, — und *τοῦ κανόνος* ist Genit. subj., das durch die gezogene Messschnur gegebene Mass. Aber das nachherige *μέτρον* *) ist

*) wofür *Grot.* nicht hätte *μέτρον* conjiquiren sollen. *Hofm.* schliesst *μέτρον* an *ὁ θεός* an: der Gott des Masses, womit ausgesagt sei, dass Gott „allem irgend ein Mass setzt“. Aber gegen diese Bezeichnung Gottes (die doch ganz anders wäre als die Benennungen: der Gott der Herrlichkeit, des Friedens, der Liebe, der Hoffnung u. dergl.) entscheidet das Fehlen des Artikels vor *μέτρον*. Sap 91 bedurfte *πατέρων* nach

eine keineswegs unnatürliche, sondern nach sehr geläufigem griechischen Gebrauche vom Relativsatze attrahirte (ungenau) Apposition zu τοῦ κατόνος (*Bernhardy* 302. *Blass* § 50, 2. *Bultmann* 68. 246. *Winer* ⁷ § 53. 493. *Pflugk* ad Eur. Hek. 771. *Stallb.* ad Plat. Phaed. 66 E. Rep. 402 C), mithin nicht wieder das Mass des Rühmens, sondern, wie sich auch aus der Zweckbestimmung ἐφικέσθαι ἄχρι κ. ὑμῶν ergibt, das räumliche Mass, nämlich wie weit man reichen soll, oder ohne Bild: das extensive Mass der bestimmungsmässigen Wirksamkeit. P. denkt nämlich die örtliche Ausdehnung, die seinem Wirken als ἀπόστολος τῆς ἀποβυστίας zugewiesen ist, hier als einen mit einer Messschnur von Gott eingegrenzten Raum, in dem er steht und bis zu allen Punkten dieses Raumes hinzureichen vermag, ohne sich unverhältnissmässig auszudehnen und auszurecken, V. 14. Daher: ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν, welches weder bloss epexegetisch ist (*Hofm.*), noch die Folge ausdrückt (*Rück., de Wette*), sondern dem Begriffe des ἐμέε. ἡμ. ὁ θεὸς μέτρον zu fassen ist. — κανὼν heisst nicht *Berufskreis* als Bezeichnung der „territorialen Sphäre der evangelisirenden Wirksamkeit des Ap.“ (*Klöpper*), sondern *Massstab, Messschnur*. Nach *Meyer's* Erklärung kommt letztere Bedeutung zur Anwendung. Lässt man dagegen οὐ συνοῦσιν ἡμεῖς δέ fort, so ist mit *Holsten* zu deuten: „der Massstab für des Ap. Werth und Ruhm, den ihm Gott zugetheilt hat“, wodurch eben seine Selbstbeurtheilung ihren objectiven Gehalt und Grund besitzt. Zum Ausdruck s. Gal 6¹⁶. Aq. Job 38⁵. Ps 18⁴. *Duncan* Lex. ed. Rost. 587 f. Zu μερίζειν τινὶ τι, einem etwas zutheilen, als seinen Antheil zuweisen, s. Röm 12³. I 7¹⁷. Hbr 7². Polyb. 11, 28, 9. 31, 18, 3. Das ἐφικέσθαι ist der bildlichen Darstellung des Sachverhältnisses (V. 14) entsprechend nicht *hinkommen* (*Hofm.*), was erst mit ἐφθάσαμεν gesagt wird, sondern *hinreichen, pertingere*, (*Vulg.*). Das Wort findet sich sonst nicht im N. T. und ist für den bezeichneten Sinn gerade hier gewählt. Xen. Kyr. 1, 1, 5. 5, 5, 8. Plut. Mor. S. 190 E. Lukian. Jup. conf. 19 al., auch JSir 43^{27. 30}. Die Kor., weil nicht jenseits der Grenzen seines Kanons befindlich, waren dem Ap. ἐφικτοί, erreichbar.

V. 14. Nicht parenthetische Bestätigung des ἐφικέσθαι ἄχρι κ. ὑμῶν (*Meyer, Lachm., W.-H.*), sondern weitere Beleuchtung des apostolischen Verfahrens: denn nicht, als wären wir solche, die nicht zu euch hinreichen, überdehnen wir uns selbst, d. h. ohne Bild: denn wir massen uns keine bestimmungswidrige

bekannter Artikelfreiheit des Wortes πατήρ im Singul. u. Plur. keines Artikels, und JSir 331 ist πάντων ohne Artik. ganz in der Ordnung.

Ausdehnung unserer Wirksamkeit an, wie der Fall sein würde, wenn ihr ausserhalb des abgemessenen Bereiches läget, der uns von Gott zugewiesen ist. P. bleibt in seinem Bilde; denn wäre er nicht bestimmt, auch nach Korinth seine amtliche Wirksamkeit zu erstrecken, und wollte es doch, so gliche er einem Menschen, der sich selbst über die ihm gezogene Grenzlinie hinausdehnt, um nach einem Punkte hinzugelangen, der ausserhalb der Schranken liegt, über welche hinauszureichen ihm versagt ist. Man darf an einen ordnungswidrigen, illegalen Wettlauf denken, dessen Gegentheil I 9^{24f.} schildert. — *ὡς μὴ ἐφικν. εἰς ἑμᾶς*) *ἐφικν.* steht in gleichem Sinne wie das vorherige. Das Praes. bezeichnet: als wären wir solche, „bei denen das Hinreichen zu euch nicht statt hat“, d. i. deren Stellung innerhalb ihres bemessenen örtlichen Bezirks es mit sich bringt, dass ihr ihnen nicht erreichbar seid, weil ihr nämlich jenseits der Grenzen dieses Bezirks liegt. Diese bildliche Fortsetzung verkennend und *ἐφικνούμενοι* trotz des Praes. (und trotz des Praes. *ὑπερῃκείμενοι*) geschichtlich fassend, haben *Luther, Beza* u. a. „ut si non pervenissemus“ erklärt, aus welchem Irrtume auch das sehr schwach beglaubigte und doch von Billr. vorgezogene Partic. Aor. II geflossen ist. Zu *μή* s. *Winer* § 55. 442: „eine blossе Vorstellung; thatsächlich verhält es sich anders“. — *ἀρχὴ γὰρ καὶ ἑμῶν*) Bestätigende Einschaltung, die das geschichtliche Verhältniss zur Begründung des eben bildlich gesagten *οὐ γὰρ* — *ἐαυτοῖς* angiebt. Wie beschämend musste die Summe von Erinnerungen, welche dies einfache Datum umfasste, für den verführten Theil der Gemeinde sein! *καὶ* auch eröffnet zugleich die Perspective auf die ganze Wirksamkeit des Ap. als Heidenmissionar. *ἐφθάσαμεν* heisst einfach: *wir sind hingelangt* (Röm 9³¹. Phl 3¹⁶. Mt 12²⁸. I Th 2¹⁶), nicht: wir sind zuvor (früher als die Gegner) hingekommen (*Osiand.*). Dies wesentliche Moment würde P. etwa durch *ἐφθάσ. ἐκείνους* (I Th 4¹⁵) haben bezeichnen müssen. *ἐν τῷ εὐαγγ. τ. Χ.*) Das Evangelium von Christus ist als das amtliche Element gedacht, in dem das *ἐφθάσαμεν* geschehen ist: *in der Sache des Evang.*, d. i. *in functione evangelica* (*Beng.*). Röm 1⁹. II 8¹⁸. Phl 4³. I Th 3².

V. 15. Mit *οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα κανχ.* wird das V. 13 gesagte *οἰκὶ εἰς τὰ ἄμετρα κανχ.* wieder aufgenommen, nachdem es einen erhöhten Nachdruck durch die mit V. 14 gegebene Erinnerung an des P. Beziehungen zur Gemeinde erhalten hat. Es knüpft daher auch nicht an *ἐφθάσαμεν* an (*Rückert*), das ja eine Thatsache der Vergangenheit markirt. — *ἐν ἄλλοις τοῖς κόποις*) Gegenstand des verneinten *εἰς τὰ ἄμετρα κανχᾶσθαι*. Bei den Gegnern war es so, dass sich ihre masslose Prahlerei auf Arbeiten bezog, die von anderen vollbracht

waren, von ihnen aber als ihr Werk gerühmt wurden. Zur Sache Röm 15²¹. — ἐλπίδα δὲ ἔχοντες) wohl aber *Hoffnung habend*, wenn euer Glaube wächst, unter euch gross zu werden nach unserer Norm in's Ueberschwängliche, d. h. wohl aber hoffend, beim Wachstum eures Glaubens (V. 6) das unter euch zu erreichen, dass wir von euch aus unsere Wirksamkeit nach Massgabe unserer Bestimmung noch überschwänglich weiter ausdehnen können (Röm 15^{19f.} Act 19²¹). Diesen Sinn drückt P. bildlich aus; aber Meyer ergeht sich doch in einer allzu peinlichen Ausdeutung des Bildes, wenn er dasselbe also verdeutlicht: wer weithin wirken kann, ist ein Mann von grosser Statur, der, ohne sich zu überdehnen, weithin reicht*). Ferner: weil P. noch in unbestimmt weite Fernen hinaus zu wirken gedenkt, hofft er gross zu werden εἰς περισσεῖαν (Prv 21⁵). Dennoch weiss er, diese weite Wirksamkeit, in die er eintreten zu können die Hoffnung hegt, wird der ihm von Gott gezogenen Messschnur, d. i. der ihm göttlich bestimmten Raumgrenze entsprechend, wird also kein ὑπερεκτείνειν εἶναι. sein; daher κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν. Ferner: die Möglichkeit dieses Weiterwirkens wird eintreten, wenn der Glaube der Korinther wächst, nämlich intensiv, wenn er immer reiner, fester, lebendiger wird, als er jetzt noch ist, weil P. nicht eher Korinth wird verlassen und weiterreisen können. Daher ἀξανομ. τῆς πίστεως ὑμῶν**): so dass also — und welch' heilsamer Antrieb sollte

*) μεγαλυνθῆναι fordert diese Veranschaulichung nicht, auch wenn es nicht einfach als *celebrari* gefasst wird (Lk 146. Act 513. 1046. 1917. Phl 120). Hält man die Bedeutung *gross werden* (Mt 235. Lk 158) fest, so zeigt doch das sogleich folgende ἀξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν, dass es dem Ap. nicht daran liegt, sich unter dem Bilde eines an Grösse immer mehr zunehmenden Mannes vorzustellen. Demnach erklärt es Theodoret treffend durch περαιτέρω πορευθῆναι. Luther: weiter fahren. Osiand. versteht ein thatsächliches Verherrlichtwerden des Amtes, dass nämlich dessen Wirksamkeit, Grösse und Herrlichkeit werde gefördert werden. Hofm.: die Fortsetzung der Predigt im fernen Abendlande werde ihn noch grösser machen, wodurch er noch mehr Grund haben werde sich zu rühmen. Aber es genügt, ohne ängstlich zu pressen, einfach bei dem Wortlaut stehen zu bleiben, den Erasm. in d. Annot. treffend wiedergibt: „significat se sperare futurum ut, in dies crescente fide Corinthiorum, crescat et ipse et major majorque fiat“.

**) Richtig bemerkt Bengel zum Partic. Praes.: „P. Corinthios neque ante tempus omittere voluit, neque alios diutius differre“. Falsch Olsh.: P. warte auf die Vollendung des Glaubens bei den Korinthern. Der Ap. meint vielmehr die verhältnissmässige Zunahme des Glaubens der Leser, der bis jetzt noch nicht den Entwicklungsgrad habe, dass er ihnen seine Wirksamkeit entziehen und den Kreis seiner Thätigkeit weiterhin erstrecken könne. Diese das ganze Ehrgefühl der Leser in Anspruch nehmende Beziehung von ἀξανομ. τ. πίστ. ὑμῶν, wonach P. von ihrem christlichen Fortschreiten sein Weiterwirken in die Ferne

das ihnen sein — die Kor. selbst es sind, *unter welchen* er sich dahin gebracht sehen wird, seine Wirksamkeit weiter ausdehnen zu können. ἐν ὑμῖν *) μεγαλυνθ. sagt also: *bei euch gross zu werden* zu dem weiteren überschwänglichen Wirken. — εἰς περισσεῖαν) denn P. wusste sich bestimmt, unter allen Völkern das Evangelium zu predigen (Röm 1 14. 15), daher er ohne Zweifel schon damals den Plan hatte, über Rom nach Spanien zu ziehen. Das ganze grosse Gefühl seiner Bestimmung also spricht sich in μεγαλυνθῆναι — εἰς περισσεῖαν mit Ernst und Wahrheit aus. Rück. dagegen sieht einen ironischen Anstrich, als wolle P. sagen: wenn die Kor. eine so vollkommene Gemeinde würden, wie er wünsche und erwarte, so werde auch für ihn ein Gewinn daraus hervorgehen, auch er werde dann mit ihnen wachsen und fähig werden, nicht nur in ihrer Mitte das Erforderliche zu leisten, sondern auch noch etwas mehr zu thun, gleichsam über die gehörige Statur hinauswachsen. Aber sowohl κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν als auch εἰς περισσεῖαν steht dem Charakter der Ironie entgegen.

V. 16. Infinit., ohne ein verbindendes καί, um so weniger also wieder von ἐλπίδα δὲ ἔχοντες abhängig, sondern Infin. des Zweckes: „wir hoffen unter euch überaus gross zu werden, um in die über euch hinausliegenden Länder das Evangelium zu verkündigen, nicht innerhalb einer fremden Grenzlinie auf das hin, was schon fertig ist, uns zu rühmen.“ Dieser negative Theil ist Seitenblick auf die Gegner, die in Kor., das im Bereiche der für Paulus gezogenen Messschnur lag, also ἐν ἄλλοτρίῳ κανόνι, sich in Betreff der dortigen Gemeindeverhältnisse, die sie ja schon fertig vorgefunden hätten, mithin εἰς τὰ ἔτοιμα, rühmten. Calvin: „Quum Paul. militasset, illi triumphum agebant“. Mit Beza, de Wette, Hofm., Klöpp., Holsten den Infin. als Epexegeze des μεγαλυνθ. zu fassen durch ein zugesetztes *id est*, wird durch die richtige Verbindung von ἐν ὑμῖν mit μεγαλυνθ. verwehrt. Denn hofft P. unter den Kor. gross zu werden, so kann ja dies nicht so viel heissen als „über Korinth

abhängen lässt, erkennt Hofm., αὐξανου. κτλ. nur im Sinne der Gleichzeitigkeit (*während der Glaube wächst*) erklärend.

*) Dies ἐν ὑμῖν ist nicht mit de Wette, Hofm. al. mit αὐξανου. zu verbinden (wodurch entweder ὑμῶν oder ἐν ὑμῖν jedenfalls, auch bei dem von Hofm. eingedeuteten Sinne: „innerhalb eueres eigenen Gebietes“, sehr überflüssig erschiene), aber auch nicht *per vos* zu fassen (Grot.), was der Anschaulichkeit und Vollständigkeit des Bildes nur Eintrag thut und der Sache nach schon in αὐξανου. τ. πίστ. ὑμ. liegt. Holsten hält die zurückgewiesene Erklärung durch das folgende (εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν), das dem Ap. schon im Sinne gelegen habe, angezeigt; aber diese Worte schliessen sich nach Meyer's Fassung natürlich an das vorhergehende an. Vgl. auch Klöpper.

hinaus zu predigen“ (*εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμ. εὐαγγ.*). Jenes *μεγαλυνθ.* bezeichnet vielmehr das Fähigwerden zu weiterhin ausgedehntem Wirken, und sonach ist hiervon der Zweck: *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν εὐαγγ.* Die Infinitive *εὐαγγ.* und *καυχ.* von *κατὰ τ. κανόνα ἡμ.* abhängig zu machen, so dass sie erklären würden, worin diese Richtschnur näher bestehe (*Ewald*), wird dadurch verboten, dass *εἰς περισσ.* nicht vor *κατὰ τ. κ. ἡμ.* gestellt ist. — Das Adverb. *ὑπερέκεινα*, *ultra*, ist schlechter Gracität. Thom. Mag. 336: *ἐπέκεινα ῥήτορες λέγουσι* — *ὑπερέκεινα δὲ μόνοι οἱ σύρφακες* (der Pöbel). *L. Bos* Ellips. ed. Schaef. 288. 290. — *εἰς* vor *ὑπερέκ.* steht nicht für *ἐν* (*Flatt* u. a.), sondern vgl. I Th 2⁹. I Pt 1²⁵. Joh 8²⁶. — *οὐκ ἐν ἄλλοτρ. κανόνι*) *οὐκ*, nicht *μή*, ist hier ganz regelrecht gebraucht (gegen *Rück.*), da das *οὐκ ἐν ἄλλ. καν.* dem *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν* als Gegensatz correlat ist (*Hartung* II 125 f.). Diese Correlation aber verlangt, *ἐν* nicht vom Gegenstande des *καυχᾶσθαι* (*Hofm.*), sondern örtlich zu verstehen, worauf auch schon der Begriff des *κανών* (V. 13) hinweist: *innerhalb der einem andern gezogenen Messschnur*, d. i. der Sache nach: in dem einem andern göttlich bestimmten Thätigkeits-Bereiche. — Zu *εἰς* bei *καυχ.*, *in Bezug auf* vgl. Arist. Pol. 5, 10.

V. 17 f. Dieses Sichrühmen, das P. ablehnt, ist eine nähere Bestimmung der verwerflichen Art des *ἐαυτὸν συνιστάνειν* (V. 12. 18); sie besteht in selbstsüchtiger Prahlerei. Darum stellt P. noch das Gesetz des rechten *καυχᾶσθαι* auf und begründet es auf eine Weise, deren Anwendung auf die Verkehrtheit der gegnerischen Grossthuerei sich von selbst ergeben musste. — *δὲ* von dem vorherigen *καυχήσασθαι* auf das Gesetz des *καυχᾶσθαι* überführend. „Was aber das Sichrühmen betrifft, so gilt die Maxime: der sich Rühmende soll (nicht anders als) des Herrn sich rühmen“, soll Gott zum Gegenstande seines *καυχᾶσθαι* haben, insofern Gott es ist, durch dessen Gnade und Kraft er alles hat und leistet. Ein Vorbild des *ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι* giebt P. selbst I 15¹⁰. II 12^{9. 10}. — Da *ὁ καυχ. ἐν κυρ. καυχ.* eine dem Leser bekannte atl. Vorschrift ist (Jer 9^{23f.}, I 1³¹), und da der Context durchaus nichts enthält, was der ursprünglichen Beziehung des *ἐν κυρίῳ* auf Gott, und zwar als Object des *καυχᾶσθαι*, in dem dieses beruht, zuwider wäre: so ist weder mit *Rück.* al. Christus zu verstehen, noch *ἐν* im Sinne der Gemeinschaft (*Calvin* al.) zu nehmen. Beachte übrigens, wie sittlich verschieden dieses christliche *καυχᾶσθαι ἐν θεῷ* (Röm 5¹¹) von dem des jüdischen Particularismus ist (Röm 2¹⁷). — V. 18. *Denn nicht der, welcher* (in entgegengesetzter Weise verführt, nicht der, welcher, statt *ἐν κυρίῳ* sich zu rühmen) *sich selbst* (zum Gegenstande macht, den er anderen) *empfiehlt, ist bewährt* (ist in der Verfassung christlicher Erprobtheit), son-

dern der, welchen der Herr empfiehlt. Letzteres ist, und zwar im Gegensatz gegen die sich selbst herausstreichenden Widersacher, die thatsächliche Belobung, welche Gott durch seinen ganzen Gnadenbeistand, durch den Erfolg und Segen, den er auf ihr Wirken legt, durch ihre Rettung aus Gefahren den betreffenden angedeihen lässt. In dieser factischen *θεῖα ψῆφος* (*Theodoret*), die sich vor den Augen der Welt kund giebt, haben sie zugleich die rechte thatsächliche Selbstempfehlung 6sf., ohne *αὐτεπαίνεται* zu sein (*αὐτεπαίνεται γὰρ μισεῖ ὁ θεός*, Clem. I Kor 30⁶). — Beachte noch das nachdrucksvolle *ἐκεῖνος*, sowie das unbeschränkte *δόκιμος*, dessen Begriff nicht bloss auf menschliche Anerkennung (*Hofm.*) zu beziehen ist, wie Röm 14¹⁸, wo *τοῖς ἀνθρώποις* dabeisteht; vgl. vielmehr I 11¹⁹. Röm 16¹⁰. Jak 1¹².

Cap. 11—12¹⁰. Des Ap. Selbstruhm wider seine Gegner. Cap. 10 hat P. sein im Vergleich mit den Ansprüchen der Gegner gesichertes Recht an die Gemeinde darge-
gethan. Jetzt zeigt er, dass er auch in keinem Stücke den Vergleich mit ihnen zu scheuen braucht. Eintheilung: 1) Erklärung über sein nach 10^{17. 18} befremdliches Verfahren, V. 1—4. 2) Sein Recht auf Selbstruhm, V. 5. 6. 3) Der Ruhm seiner nicht zu entkräftenden Uneigennützigkeit (V. 7—15). 4) Nach abermaliger herb und bitter gefassten Bitte um Geduld für die Thorheit seines Selbstruhms (V. 16—20) vergleicht er sich mit seinen Feinden a) überhaupt, V. 21, b) insonderheit als Jude, V. 22, c) als Diener Christi, V. 23 f., indem er auf seine Leiden, Mühen und Gefahren, also auf „Zustandsformen, in denen die Schwachheit seines Fleisches zu Tage tritt“, sich stützt (V. 23—30). Er hebt 5) nach heiliger Betheuerung, dass er nicht lüge, eines seiner leidensvollen Erlebnisse besonders hervor (V. 31—33) und knüpft daran 6) die Richtigstellung der Urtheile über visionäre Erlebnisse (12^{1—10}). Die tiefe Erregung des Ap. giebt sich theils in der schneidenden Ironie, theils in den stürmischen Ausbrüchen des Selbstgefühls kund. Zum Sprachcharakter s. S. 313 f.

V. 1—6 *) Weshalb und mit welchem Rechte der Ap. sich selbst rühmt. Diese Wendung ist lang vorbereitet (s. zu 10¹²), tritt aber überraschend ein.

*) Zur Textkritik: V. 1. Die LA *ἀνέλχεσθε* ist durch BDE FGLMP (N: *ανασχέσθε*) und viele Minuskeln, auch Chrys. msc. Damasc. Theoph. msc. entschieden bezeugt, wogegen für *ῥνέλχεσθε* (ς) nur Minusk. Chrys. Theoph. zeugen. K u. mehrere Minuskeln, auch Theodoret, haben *ἀνέχεσθε*, was als Correctur des ursprünglichen *ἀνέλχεσθε* erscheint, die durch das bald folgende *ἀνέχεσθε* veranlasst wurde. — *τῇ ἀφροσύνῃ* (ς) haben KLP Minuskeln. Chrys. Euthal. Theodoret. Damasc.

V. 1. *Möchtet ihr mich doch in ein wenig Unverstand ertragen!* Der Gedankenzusammenhang ist: nach diesem eben ausgesprochenen Grundsatz handle ich freilich thöricht, wenn ich mich selbst rühme; aber möchtet ihr deshalb nicht unwillig werden! Die Wendung hat ihre ironische Spitze darin, dass P., indem er dasselbe thut, was die Gegner sich gestatten (s. besonders V. 16 f.), dies Thun als Unverstand kennzeichnet, trotzdem seine *περιαντολογία* nicht, wie die der Gegner, eitele Selbsterhebung, sondern durch die Umstände gebotene und pflichtmässige Geltendmachung war. Eine Sachparallele bietet Dionysius Al. b. Euseb. H. E. VII 11, 2: *εἰς ἀφροσύνην δὲ*

Oek. Theophyl. msc., *τι ἀφροσύνης* NBDEP Minusk. Sie ist für die ursprüngliche zu halten sowohl wegen der verhältnissmässig überwieg. Bezeugung, als auch weil den Abschreibern durch das folgende *ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθαι μὲν* höchst nahe gelegt war, *μὲν* als Object von *ἀνέχεσθαι* zu betrachten, wozu dann der Genitiv *ἀφροσύνης* nicht mehr passte. Man musste *τῇ ἀφροσύνῃ* daraus machen (*in Betreff der Thorheit*), wonach dann das entbehrliche *τι* leicht durch das folgende *τῇ* unterging. Die Lesart *μικρὸν τῆς ἀφροσύνης μὲν* endlich (FG It. Vulg.) erklärt sich theils aus mangelhafter kritischer Wiederherstellung (des Genit.), theils als Nachweis der richtigen Construction. — V. 3. *οὕτω* fehlt bei NBD*FGP It. Vulg. Syr. utr. Orig. Epiph. Chrys. al.; mit Recht v. d. neuern Kritikern als Zusatz getilgt. — Nach *ἀπλότητος* haben NBFgrG Minusk. Syr. p. (mit Asterisc.) It. Aeth. Goth. Aug. Dam. καὶ τῆς ἀγνότητος (*Lachm., B. Weiss, W.-H., Nestle*, letztere in Klammern); D*E de. Epiph. (666) stellen beide Theile um; Epiph. (275) hat *ἀγνείας* statt *ἀγνότητος* und fügt *καὶ δικαιοσύνης* hinzu. Wahrscheinlich wurde nach V. 2 (*ἀγνήν*) *ἀγνότητος* als Glossem bei *ἀπλότητος* beigegeben und schon frühzeitig theils hinter, theils vor *ἀπλότ.* dem Texte einverleibt. Für Beibehaltung darf aber die relativ gute Beglaubigung und des Ap. Neigung zu Paronomasien geltend gemacht werden. — *εἰς τὸν Χριστόν* gegen *εἰς Χριστόν* (*W.-H.* am Rande) ist die verbreitetere LA. — V. 4. *ἀνέχεσθαι* gegen *ἡνέχεσθαι* (ς) ist durch entscheidende Zeugen gestützt. Vgl. V. 1. F hat *ενείχεσθαι*, Pesch.: *pulchre acquiesceretis*. *Lachm.* u. *W.-H.*, die *ἀνέχεσθαι* an den Rand setzen, *Nestle, B. Weiss* ziehen *ἀνέχεσθαι* vor, auch *Fritzsche* aus inneren Gründen und *Holsten* (ZwTh. 1874. 48) entscheidet sich dafür. Aber die Bezeugung reicht nicht aus (BD* 17 r. Cyr.), und die LA erklärt sich aus der scheinbaren grammatischen Nothwendigkeit des Praesens. — V. 5. Für das einhellig bezeugte *γάρ* hat B *δέ* (*Lachmann, B. Weiss*, der es für „nothwendig“ erklärt). Es ist eine der zahlreichen Sinnglättungen dieses Codex. — V. 6. *φανερῶσαντες* haben N*BFG 17. (*W.-H., Nestle*). *Meyer* entscheidet sich dagegen für *φανερωθέντες* (ςNcDcEKL Vulg. Clem. Syr. utr. Copt. Chrys.), indem er annimmt, dass man *φανερωθέντες* durch *φανερῶσαντες ἑαυτούς* glossirte, wie M 108** Arm. wirklich lesen; so sei das Partic. Act. in den Text eingekommen, wo es sich um so leichter hielt, da man es auf *τῇ γνώσει* beziehen konnte. Aber dieser innere Grund entscheidet nicht. Mit gleichem Rechte kann behauptet werden, dass man durch die Abänderung des Part. Act. in's Passiv dem Aussprüche eine weitere Beziehung geben wollte. Die Bezeugung von *φανερωθέντες* (auch D* u. b. def. Ambrst., die *φανερωθεῖς* lesen) ist jedoch überwiegend. FG. Vulg. Ambr. lassen *ἐν πᾶσιν* fort.

κινδυνεύω πολλήν καὶ ἀναισθησίαν ὄντως ἐμπεσεῖν, εἰς ἀνάγκην συμβιβαζόμενος τοῦ διηγείσθαι τὴν θανάσπην περὶ ἡμᾶς οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ. — ὄφελον) S. z. I 48. Blass § 63, 5. Es ist als Wunschpartikel hellenistisch. — ἀνείχεσθε) hellenistische Form mit dem einfachen Augmente (Pierson ad Moer. 176) statt des gewöhnlichen ἡνείχ. (Buttm. Ausführl. Sprachl. II 189 f.). Das Imperf. ist nicht: *ertragen haben* (Calvin u. a.), sondern: *ferretis, ertrüget*. So εἶθε mit Imperf. „ubi optamus eam rerum conditionem, quam non esse sentimus“, Klotz ad Devar. 516. Ellendt Lex. Soph. I 499. Buttm. 185. — μου) gehört nicht zu ἀφροσύνης (Hofm.), so dass die sperrende Voranstellung nachdrucksvoll wäre, was zur enklitischen Form gar nicht passt, auch nicht als Genit. subjecti zu μικρόν τι ἀφροσ., so dass μικρ. τι zwei Genitive bei sich hat (Meyer, LXX Job 626: οὐδὲ γὰρ ὑμῶν φθέρμα ῥήματος ἀνέξομαι — Kühner § 542, 3. Lobeck ad Aj. 309. Stallb. ad Plat. Rep. II 220. 355), denn das sogleich folgende μου ist von ἀνέχεσθε abhängig. Am einfachsten nimmt man es daher auch hier in dieser Verbindung, wozu dann der Objectsaccusativ μικρόν τι ἀφρο. tritt, um die Beziehung, in welcher P. ertragen werden möchte, anzugeben. Klöpfer, Holsten, Schmiedel. Bei der Lesart μικρόν τῇ ἀφροσύνῃ ist μου gleichfalls zu ἀνείχ. zu ziehen (möchtet ihr mich ein wenig ertragen hinsichtlich der Thorheit), nicht zu τῇ ἀφροσύνῃ (Fritzsche Diss. II 53 f.; gegen die einfache Wortstellung), μικρόν aber wäre entweder zeitlich zu fassen, oder mit Reiche vom Grade: paulisper, „non nimio fastidio“. — ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου) correctiv: „doch es bedarf dieses Wunsches nicht, ihr traget wirklich Geduld mit mir“. Die imperativische Fassung von ἀνέχεσθε (Vulg., Calvin, Hofm., Holsten, Blass § 77, 13), nach der P. von dem Bewusstsein, dass sie ihn nicht ertragen, oder von dem Wunsche, dass sie ihn ertragen möchten, in einer gradatio ad minus zur Bitte fortginge, wäre eben wegen des Vorhergegangenen matt und in der correctiven Form ungehörig. Holsten nimmt an, dass der Ap. mit den korinthischen Gegnern in leiser Ironie bittend verhandle. Für diese aber ist V. 2. 3 nicht gesagt; vielmehr ist es nicht überflüssig, dass der Ap. sich in dieser Zwangslage, in der er etwas thut, was die Gemeinde noch nie von ihm erfahren hat, sowohl ihre relative Abgeneigtheit als auch ihren guten Willen sich vergegenwärtigt. — καὶ) auch, d. i. wirklich. Hartung I 132. — μου) ἀνέχεσθαι regiert sowohl den Accus. (und dies ist die gewöhnlichere Verbindung bei Griechen), als auch den Genit. (so gewöhnlich im N. T.), der auch bei Griechen gefunden wird, wenn der Gegenstand eine Sache ist (Hom. Od. 22, 423 und spätere wie Herodian. VIII 5, 9. I 17, 10), sehr selten aber bei Personen (Plat. Prot. 323 A) ohne dabeistehendes Particip., wie

Xen. Anab. II 2, 1. Plat. Rep. 367 D, oder ohne einfaches Particip., wie Plat. Rep. 564 D. Apol. 31 B. Herod. 3, 89. 7, 159. An der Verbindung ἀνέχεσθαι τί τινος „sollte man trotz der Ungewöhnlichkeit keinen Anstoss nehmen, wo das Sachobject durch das Neutrum eines Adjectivs ausgedrückt ist“ (Holsten).

V. 2. Grund des ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου: mein Eifer um euch ist ja ein göttlicher Eifer, wie könnt ihr mir also das ἀνέχεσθαι verweigern! Rück. bezieht γὰρ auf ὄφελον — ἀφροσύνης, wodurch aber ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου um so gewaltsamer übersprungen wird, als dasselbe eine Correction des vorigen ist. Calvin: „En cur desipiat, nam hominem zelotypia quasi transversum rapit“. Dagegen ist das nachdrückliche Θεοῦ, worin gerade das begründende Moment liegt. — ζηλω γὰρ ὑμᾶς) Da P. im folgenden als Brautwerber sich darstellt (Joh 3²⁹), der die Braut mit dem Bräutigam verlobt hat und nun besorgt ist, sie möchte sich von einem andern verführen lassen, so ist ζηλω im engsten Sinne gleich ζηλοτυπῶ zu fassen: *ich bin eifersüchtig um euch* (Num 5¹⁴. JSir 91); denn der Brautwerber theilt sehr natürlich das Interesse des Bräutigams. Die unbestimmtere Fassung: *ich eifere um euch* (Flatt u. a.) ist daher zu allgemein, und die Erklärung: *vehementer amo vos* (Rosenm., vgl. Fritzsche) contextwidrig. — Θεοῦ ζήλω) Meyer erklärt: *mit einer Eifersucht, welche Gott hat*, welche keine menschliche Leidenschaft, sondern ein Affect ist, welcher Gott eigen ist. P. denke Gott nach Massgabe seines Verhaltens zum atl. Bundesvolke als eifersüchtig um die kor. Gemeinde (ὑμᾶς), dass sie sich nicht als Braut Christi möchte verführen lassen. Gott erscheint nämlich im A. T. als Ehegatte seines Volkes und daher eifersüchtig auf dasselbe (Jes 54^{5f}. 62⁵. Jer 31^f. Ez 16^{5f}. 23. Hos 2, 19, 20). Da nun beim Gottesvolke des N. T. der Vertreter Gottes Christus ist, mit welchem daher die Gemeinde, sei es als Gattin (Röm 7⁴), sei es als Braut mit Hinsicht auf die Vollziehung der Ehe bei der Parusie, wie hier (Eph 5^{25f}), verbunden erscheint, so muss der Abfall von Christo der Gegenstand der göttlichen Eifersucht sein. Aber eine solche Gleichsetzung des göttlichen und menschlichen Empfindens hat weder P. jemals behauptet, noch entspricht sie dem subjectiv bedingten Streben des Ap. Vergleicht sich P. dem Brautwerber, so ist die Art, wie er seinen Auftrag ausführt, nicht einfach gleich den Absichten und der Beschaffenheit seines Auftraggebers. Daher ist Θεοῦ als Genit. auctoris zu fassen. Wolf u. a., vgl. de Wette, Heinrici: *Eifer, der von Gott kommt*. Zu sehr im allgemeinen halten sich Deutungen wie: *Eifer um Gott*, Röm 10² (Calvin), oder: *gottgefälligen Eifer* (Billr.), oder: *ausserordentlich grosser Eifer* (Emmerl., Fritzsche, Bengel). — ἡ ἔ-

μοσάμην γὰρ κτλ.) denn ich habe euch verlobt — —, fürchte aber V. 3, so dass nach V. 2 mit *Lachmann* nur ein Komma zu setzen ist. ἀρμόζειν, *adaptare*, dann insonders in dem Sinne von *verloben*; s. *Wetst.* Die mehr attische Form ist ἀρμόν-*τειν*. *Lobeck* ad *Phryn.* 241. Dass P. sich gegen den griechischen Gebrauch (nach dem ἀρμόζεσθαι τινα heisst: sich mit einer Frauensperson verloben, *Herod.* V 32. 47. VI 65) ausgedrückt habe, ist nur insofern zu sagen, als ein *Classiker* allerdings das *Activ.* gesetzt haben würde (*Herod.* X 108. *Pind.* *Pyth.* IX 207), obwohl bei Späteren auch das *Medium* im activen Sinne vorkommt (*Philo* b. *Loesner* 320, z. B. de *Abr.* 364 B: γάμος ὃν ἀρμόζεται ἡδονῇ) und hier das folgende ἐνὶ ἀνδρὶ keinen Zweifel der Beziehung übrig lässt: ich habe euch verbunden (d. i. nach dem Zusammenhange: verlobt) einem Manne. Eine tiefere Absicht bei dem Gebrauche des *Mediums* für das *Activ.* (*Klöpp.*) ist schwerlich anzunehmen. P. denkt sich eben als Brautwerber (προμνηστὼρ ὑμῶν ἐγενόμην καὶ τοῦ γάμου μεσίτης, *Theodoret*), durch dessen Vermittlung die Verlobung der Kor. mit Christo zu Stande gekommen ist. *Chrys.*: μνηστείας γὰρ ἐστὶ καιρὸς ὁ παρὼν καιρὸς· ὁ δὲ τῶν παστέων ἕτερος, ὅταν λέγωσιν· ἀνέστη ὁ νυμφίος — —. Ὁ μάλιστα τοῦτοις (den Lesern) ἔφερον ἀξίωμα, τοῦτο τίθησιν, ἑαυτὸν μὲν ἐν χώρᾳ τῆς προμνηστρίας, ἐκείνους δὲ ἐν τάξει τῆς νύμφης στήσας. *Irrig Pelag., Mosh. al.*: er denke sich als Vater der Kor.; ihr Vater (aber dies Bild liegt hier ganz fern) ist er ja durch ihre Bekehrung zu Christo erst geworden (I 417. II 1214. *Tit* 14), nicht vorher schon gewesen. Ueber den Brautwerber der Juden, שׂוֹבֵב, *παρὰνύμφιος*, der die Braut für den Bräutigam nicht bloss warb, sondern auch zwischen beiden die beständige Mittelsperson und bei der Hochzeit selbst des Festes Ordner war, s. *Schoettg.* *Hor.* ad *Joh* 323. Bei den Rabbinen wird Mose als Brautwerber dargestellt. *Rab. Sal.* ad *Ex* 341 al. — ἐνὶ ἀνδρὶ) einem Manne, weiter keinem zu gehören. Eine Antithese gegen den supponirten ἄλλος Ἰησοῦς der Judaisten trägt *Schmiedel* ein. — παρθένον ἄγνήν κτλ.) Zweck, weshalb er die Kor. einem einzigen Manne verlobt habe: um eine reine Jungfrau Christo darzustellen (*παραστ.* vgl. 414), nämlich bei der Parusie, wo Christus als Bräutigam erscheint, die Braut einzuholen, *Mt* 251f. *Eph* 527. *Apk* 197—9. Die Gemeinde im ganzen, als moralische Person, ist diese Jungfrau. Zu ἄγνήν (711) vgl. *Dem.* 1371. 23. *Plut.* *Mor.* 268 E. 438 C. *Plat. Leg.* VIII 840 D. Den ganzen Nachdruck hat παρθένον ἄγνήν. Wird dieses beachtet, so schwindet der Schein, als seien der εἰς ἀνὴρ und ὁ Χριστός verschiedene Personen, welchen *Schein Rück.* dem *Ap.* zur Last legt. Mit *Fritzsche* aber τῇ Χριστῷ als Apposition zu ἐνὶ ἀνδρὶ zu betrachten und παρα-

σπῆσαι in zwei Kommata einzuschliessen, ist abschwächende Zerreissung der Rede. *Beza* und *Bengel* verbinden ἐνὶ ἀνδρὶ mit παρὰσ., und nehmen τῷ Χ. ebenfalls expegetisch. Aber das absolute ἡγοσάμην ὑμᾶς würde ja heissen: *ich habe mich mit euch verlobt!* Um dies nicht zu heissen, muss es mit ἐνὶ ἀνδρὶ verbunden werden.

V. 3. Der Vergleichungspunkt ist die πανουργία, deren Frucht Verführung durch falsche Vorspiegelungen und trügerische Verheissungen ist (*Klöpper, Holsten*), wie sie bei Eva (durch die Schlange als Verkörperung des Satans) geschehen, und bei den Kor. (durch die falschen Apostel, des Satans Diener, V. 15) zu fürchten war. Dass der Satan durch die Schlange die Eva verführt habe, wird als bekannte Thatsache behandelt. Fern liegt ihm die Schlange als Symbol oder mystische Figur des kosmischen Principes sich vorzustellen (*Martensen*). Zur Sache s. Sap 22f. IV Mak 18s. I Joh 3s. Apk 12⁹. 14f. 20², zu Joh 8⁴⁴ u. *Grimm* zu Sap. a. a. O. *Everling* (a. a. O. 51) benutzt diese Notiz, um die talmudischen Phantasien über die Urverführung (*Eisenmenger* Ent. Judent. I 830 f. *Weber* Altsynagogale paläst. Theol. 221 f.) auch dem Ap. zuzurechnen. Weil die Ausdrücke, mit denen P. operire, durch die Vorstellung der verführten Unschuld der Eva bedingt sind, die der ἀγνὴ παρθένος der Gemeinde als Warnungsbild dienen soll, deshalb sei der Vergleichungspunkt bei der Gegenüberstellung der Urmutter und der Gemeinde nicht in der πανουργία des Verführers zu suchen, sondern in der jener angehefteten Buhlerei mit dem Satan. Diese Vorstellung hat allerdings bei ophitischen Gnostikern Beifall gefunden (*Iren. adv. haer. I, 30, 7*); sonst sind im Alten Testamente und in der christlichen Litteratur keine Belege dafür, weder für die Behauptung, noch für ihre unsaubern Ausmalungen im Talmud. Auch IV Mak 18^{6—8} macht keine Ausnahme, da weder der Eva, noch einer wirklich getriebenen Unzucht gedacht wird. So erscheint es fraglich, ob hier die Mythologie der spätjüdischen Ueberlieferung etwas dazu beitragen kann, die Vorstellungen, welche P. leicht andeutet, zu verdichten. Dazu kommt, dass die Wahl der Ausdrücke diese Beziehungen nicht rechtfertigt. Denn beabsichtigte P., die im Talmud behauptete Unzuchtsünde der Eva mit der Gefährdung der Gemeinde zu vergleichen, so würde er nicht die πανουργία, sondern etwa die ἐπιθυμία als treibende Kraft der Verführung genannt haben; ferner fügt sich ἐξαπατᾶν weder Gen 3¹³ noch hier den talmudischen Eröffnungen, nach welchen Eva nicht betrogen zu werden brauchte, um sich dem Satan zur Unzucht preiszugeben; endlich zeigt φθαρεῖν τὰ νοήματα, dass auch bei Eva nur an Seelenbesudelung gedacht wird, an den Verlust der Gesinnungsunschuld.

Andrerseits zeigt I 75, dass P., wenn er Unzucht und Satan zusammendenkt, sich unzweideutig auszudrücken weiss. *Schmiedel* eignet sich *Everlings* Eintragung an und findet die beigebrachten Gegengründe „nicht schwerwiegend.“ — Dass P. (s. auch I Tim 214) die Eva erwähnt (nicht Adam), ist der Geschichte Gen 3, wie der Vergleichung, da die Gemeinde als Frauensperson dargestellt ist, gleich angemessen (Ignat. Eph. interpol. 17). In Röm 512f., I 1522 forderte der Zusammenhang die Erwähnung Adams. Auf den Vorgang des Sündenfalls ist auch Röm 711 angespielt. — ὁ ὄφις) die bekannte Schlange. — ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ) instrumental: durch ihre Tücke. Eph 414. Aqu. Gen 31: ὁ ὄφις ἦν πανουργός. Ignat. Phil. 11 interpol.: ὁ σκολιὸς ὄφις. — φθαρῆναι) verderbt werden, nicht: verdorben sein (*Ewald*). P. sieht die Verderbniss der Gemeinde durch die judaistischen Zumuthungen als die zu vermeidende Gefahr voraus. — ἀπὸ τῆς ἀπλότητος) Prägnanz: euere Gedanken (314. 44. 105) verderbt werden und abgeführt von der Sinneseinfalt gegen Christum (εἰς X. nicht gleich ἐν X., wie *Vulg.*, *Beza*, *Calvin* u. a. haben). *Fritzsche* Diss. II 63 f. *Buttm.* 277 N. Die ἀπλότης ἣ εἰς X. ist die Eigenschaft der lauterer Treue der παρθένος ἀγνῆς, welche ihr Herz mit keinem andern theilt als mit ihrem Verlobten.

V. 4 gehört zu den dunkelsten Stellen des Briefs, sowohl für sich als auch nach dem Zusammenhange betrachtet. Die Möglichkeit verschiedener Deutungen hat dabei eine um so grössere Tragweite, als diese die Basis für entgegengesetzte Beurtheilungen der kor. Verhältnisse hergeben müssen. Von hier aus vor allem wird die Frage nach den Gegnern des Ap., (ob die Judaisten von den jerusalemischen Aposteln zu trennen seien) und nach dem Vorhandensein eines „zweitanderen“ Evangeliums beantwortet (vgl. Einleitung S. 41—46). Und gewiss ist es für die Bestimmung der Gegner des Ap. entscheidend, ob er nur sagt, davon sei ja doch keine Rede, dass jemand einen andern Jesus, einen andern Geist, ein anderes Evangelium bringen könnte (so *Beyschlag*), oder ob er voraussetzt, dass man von dieser Seite aus wirklich einen andern Jesus, Geist und Evangelium ankündige (so *Weizsäcker* Apost. Zeitalt. 311, *Klöpper*, *Hilgenfeld*, *Holsten*, *Schmiedel*). Zu so entgegengesetztem Ergebnisse kommt man nicht sowohl durch die Verschiedenheit der LA. ἀνείχεσθε (*Klöpper*) oder ἀνέχεσθε (*Holsten*), auch nicht allein auf Grund der verschiedenen Ausdeutung der Bedingungssätze und der Beziehung von ὁ ἐρχόμενος, sondern vor allem durch Schlüsse aus Parallelstellen. Man wird daher dem Thatbestande nur dann gerecht, wenn man aufhört, in dieser vieldeutigen Aussage den Ausgangspunkt für die Reconstruction der kor. Verhältnisse zu sehen. Anderer-

seits aber ist die Aussage so auffallend in ihrer Fassung, die Skala Ἰησοῦς — πνεῦμα — εὐαγγέλιον so befremdlich und eigenartig, dass *Lisco* einen richtigen Eindruck gehabt hat, wenn er ihren Anlass in den Angriffen sucht, die P. erfahren hat. Wir haben hier wohl Schlagworte der Judaisten, die P. hervorhebt, um die Anerkennung zu erwirken, dass von ihnen aus seinen Gegnern keine Unterstützung kommt, auch nicht kommen kann. Sie haben nichts neues gebracht hinsichtlich der Lehre; die Autoritäten, auf die sie sich berufen (ὁ ἐρχόμενος — οἱ ὑπερλίαν ἀπίστολοι) sind nicht in der Lage, etwas anderes zu lehren, als der Ap. gelehrt hat. Durch ihre Verläumdungen allein, nicht durch principielle Antithesen haben sie die Gewissen verwirrt. — Für die Einzelerklärung ist sowohl der Zusammenhang, als auch der Sinn der mehrdeutigen Fügungen und Ausdrücke zu erwägen. Was zunächst den Zusammenhang anlangt, so giebt V. 4 eine Begründung für die V. 3 ausgesprochene Befürchtung, dass die Glaubensklarheit der Kor. sittlich getrübt werden könnte. Auf der Trübung des sittlichen Urtheils liegt der Hauptaccent. V. 7 f. zeigt, dass sie verursacht wird durch das unlautere Gebahren und die persönlichen Angriffe der Gegner, nicht durch eine neue Lehre. Fordert nun V. 4, auch auf eine antipaulinische Lehre zu schliessen? Meint P., thatsächlich ist meiner Verkündigung eine andere entgegengestellt? Hier gehen die Meinungen auseinander. Ist der Nachsatz eine Constatirung von Thatsachen, eine Ironie, eine Frage? Von seiner Bestimmung ergiebt sich das übrige. *Meyer* sieht darin eine ironische Begründung der V. 3 ausgesprochenen Besorgniss, *B. Weiss* (der ἀνείχεσθε liest) schliesst sich ihm an, indem er zugleich betont, dass die Kor. thatsächlich ein ἕτερον εὐαγγέλιον sich hätten gefallen lassen. *Heinrici* fasst den Nachsatz καλῶς ἀνείχεσθε als Frage, die mit Rücksicht auf die als nicht eingetreten vorausgesetzten Fälle des Vordersatzes eine verneinende Antwort erwartet: würdet ihr es billig ertragen?! Oder: hieltet ihr es schönstens aus?! Auf diese Weise stellt sich der Zusammenhang mit V. 5 am leichtesten her; denn das γάρ fordert dort einen Zwischengedanken. Für die V. 3 ausgesprochene Befürchtung aber giebt V. 4 gerade in dieser Form die angemessene Begründung (gegen *Lisco's* Einwand). Hätte P. die Annahme eines ἕτερον εὐαγγέλιον als Thatsache anführen müssen, so wird es unverständlich, wie er V. 3 nur von der Möglichkeit einer Verführung hätte sprechen können. Indem er den Kor. den Abweg zeigt, der sie um die Wahrheit des Evangeliums betrügen würde, stellt er ihnen die Sachlage scharf vor Augen. Ein anderes Evangelium giebt es nicht, als das von mir euch verkündigte. Was habt ihr deshalb von den giftigen Einflüster-

rungen der Judaisten zu halten? Haben sie euch klar gemacht, dass ich euch keine Autorität sein darf? — Diese Auffassung ist im einzelnen mit Rücksicht auf die abweichenden Abschätzungen durchzuführen. εἰ μὲν steht ohne Correspondenz mit δέ, denn εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης V. 6 hat seine sichere Beziehung auf V. 5. Es heisst daher *wenn freilich* (Hartung II 414 f. Klotz ad Devar. 522. Kühner II § 531, 2). Dies hat nicht den Sinn von *wider Erwarten*, sondern ist in concessivem Sinne zu nehmen: *träte freilich der Fall ein*, wie stellet ihr euch dazu? Holsten sucht das δέ in dem gegensätzlichen Verhältnisse des Vordersatzes zum Nachsatze: ὁ μὲν ἐρχόμενος — ἡμεῖς δὲ ἀνέλχσομε. Schmiedel möchte ergänzen: εἰ ἐγὼ κηρύσσω οὐκ ἀνέλχσομε. Das letztere bringt einen ganz fremdartigen Gedanken herein, das erstere unterstellt dem Ap. eine Inconcinuität des Ausdrucks, welche bei der Annahme eines μὲν *solitarium* wegfällt. Da εἰ mit dem Ind. Praes. steht, und nicht mit dem Optativ, bezeichnet es nicht das Ausgesagte als „abstrakte Möglichkeit“ (Beyschlag StKr. 1871. 642 f.), sondern als Thatsache, und zwar im logischen Sinne. Der unwirkliche Thatbestand wird, um in seiner religiösen Unmöglichkeit gekennzeichnet zu werden, als wirklich gedachter eingeführt (Gal 5¹¹). — ὁ ἐρχόμενος) bezieht sich nicht auf ὁ ὄπισ V. 3. (Kniewel). Es kann *der erste beste kommende* heissen (2. Gal 5¹⁰. Didache 12^{1.2}. Bernhardt 318), oder besser die ganze gegnerische Lehrer-Sippschaft (Meyer mit Berufung auf V. 5). So wird durch ὁ ἐρχόμενος dieses *totum genus* bezeichnet, und zwar concret und so, dass ihr Auftreten an einem bestimmt gedachten, von dem es aber auf sich beruhen soll, wer es sei (Dissen ad Dem. de cor. 238), veranschaulicht werden soll: *is qui venit*. Fritzsche Diss. II 65. Kühner ad Xen. Anab. 5, 8, 22. Winer ⁷ § 18, 3. 104. Buttmann 253 f. Das Wort lässt die Gemeinten als Auswärtige erkennen, die nach Korinth kommen und da ihr Wesen gegen den Ap. treiben. Sie sind Eindringlinge (31), und durch die Praesentia wird ihr Kommen und Treiben, falls dieser verderbliche Verkehr schon längere Zeit stattgefunden, als noch gegenwärtig obwaltend bezeichnet. Holsten kommt auf dieselbe Deutung heraus, indem er ὁ ἐρχόμενος nach allen Möglichkeiten seiner Fassung erörtert. Er will nur aus dem Begriffe des Kommens heraus den Sinn dahin verstehen: solche, die in die Gemeinde noch nicht eingetreten sind, die eigentlich oder fast noch ausserhalb der Gemeinde stehen. Aber „eigentlich, fast“ liegt in dem articulierten Particip. des Präsens nicht, und Holsten geht auch sogleich über die Sphäre desselben hinaus, indem er aus den Prädicaten erschliesst, „dass es sich nur um eine apostolische Persönlichkeit, die da mit einem zweitandern Evangelium auf-

trete“, handeln könne, eine Behauptung, die durch II 119 in Zweifel gestellt, durch I 124f. 28. Röm 126 nicht gestützt und durch Gal 16f. erledigt wird. *Ewald* denkt unter „dem Kom-menden“ einen hervorragenden Gegner, *Holtzmann* etwa einen Urapostel. Aehnlich *Heinrici*: der von den Judaisten in Aus-sicht gestellte echte Autoritätsträger, der zu den ἐπερλίαν ἀπό-στολοι (V. 5. 1211) gehörend über den Judaisten steht. ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει) d. h. von Jesu so gepredigt, dass der nun gepredigte Jesus als nicht derselbe, der vorher gepredigt wurde*), mithin wie ein zweiter Jesus erscheint; daher zur näheren Er-klärung hinzugesetzt wird: ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, der nicht der Inhalt unserer Verkündigung war, von dem wir nichts gewusst und nichts gepredigt haben, also nicht der gekreuzigte Heiland (I 22). ἄλλος verneint hier wohl wie sonst die Identität, ἕτερος die gleiche Beschaffenheit: einen andern Jesus — — einen verschiedenen Geist. Act 412. Gal 16. 7. I 1540. 41. — ἡ πνεῦμα ἕτερον) ἡ, oder, um solches Treiben anschaulicher zu zeichnen, einen anderweitigen Geist, den sie vorher nicht empfangen hätten, als nämlich P. sie gelehrt hatte (ὃ οὐκ ἐλά-βετε). An λαμβάνετε scheitert die Beziehung des ersten Gliedes auf die thatsächliche Verkündigung eines antipaulinischen Evan-geliums. Es ist ein Appell an die innere Erfahrung der Ko-rinther, die nicht einen Geist der Knechtschaft, sondern der Kindschaft empfangen haben (Röm 815). Im Interesse der entgegengesetzten Auffassung ist daher *Schmiedel* geneigt, mit *Baljon* al. λαμβάνετε als Glosse zu streichen. Nähere Bestim-mungen des πνεῦμα ἕτερον als Bestandtheil einer niet- und nagelfesten judaistischen Dogmatik, wie sie *Klöpper* und *Holsten* versuchen, werden aus Antithesen des Ap., die nicht Judaisten im Auge haben, erschlossen. *De Wette* und *Schenkel* bezogen πνεῦμα auf einen visionären Christus (dagegen *Beyschlag* StKr 1869. 239 f.). — ὃ οὐκ ἐδέξασθε) denn angenommen von den Lesern war bei ihrer Bekehrung das von P. verkündigte Evan-gelium; ein hingebbrachtes pseudapostolisches Evangelium müsste also anderer Art (ἕτερον) sein. *Bengel* bemerkt zum Unterschied von λαμβ. und δέχ.: „verba diversa, rei apta; non concurrir vo-

*) Hätte P. ἄλλον Χριστόν geschrieben, wie FG Arm. Ambrstr. Vulg. lesen, so würde davon der Sinn sein: er predigt, dass nicht Jesus, sondern ein anderer der Christ sei. Mit Ἰησοῦς vergegenwärtigt er da-her die Identität der Person, die als Messias und Herr von allen gleicher-weise verkündigt wird (I 310f. 1511). *Holsten* (*Schmiedel*) folgert aus Ἰησοῦν, dass in den gegnerischen Kreisen Χριστός nicht wie von P. als Nomen proprium, sondern als Appellativ gebraucht sei. Das beruht auf sich. Wäre aber ἐγὼ Χριστοῦ Parteiparole der Judaisten, so bleibt es unbegreiflich, dass P. hier daran vorübergeht und eine andersartige Wendung gebraucht.

luntas hominis in accipiendo spiritu, ut in recipiendo evangelio.“ Vgl. I Th 2¹³ u. *Theile* ad Jacob. 68. — καλῶς ἀνείχεσθε) καλῶς fasst *Meyer* al. wie *praeclare* im ironischen Sinne: mit vollem Rechte. Mk 7⁹. *Fritzsche* ad Mark. 271 f. Diss. II 72 f. Über den ironischen Gebrauch des Adject. καλός *Stallb.* ad Plat. Rep. 595 C. 607 E. *Holsten* bemerkt dazu, dass die Befürchtung V. 3 nicht durch eine Ironie, insofern diese ein subjectives Urtheil über das Verhalten der Kor. enthält, begründet werden kann, auch wohl nicht durch eine „objectiv-ironische“ Darstellung des thatsächlichen Verhaltens der Kor., sondern nur durch ihr thatsächliches Verhalten selbst. An sich ist das gewiss richtig; aber es fragt sich, ob das Imperfect ἀνείχεσθε diese Fassung gestattet, ob ferner καλῶς in ironischer Fassung die Objectivität berührt. *Hofmann's* Ausweg jedenfalls thut den Worten Zwang an, wonach καλῶς Ausdruck einer ernstlichen, aber durch die Unmöglichkeit des gesetzten Falls von selbst aufgehobenen Gutheissung sein soll; denn im Vordersatz ist ja das Verhältniss eben nur einfach gesetzt, nicht als unmöglich gesetzt (Gal 1^{8.9}), daher im Nachsatz eher ein ἀνάθεμα über die Verführer oder ein strenger Tadel über die, welche ihnen nicht widerstehen, als ein ernstlich gemeintes καλῶς ἀνείχεσθε im Sinne des Ap. seine Stelle hätte. *Meyer* nimmt folgendermassen Stellung zu der Frage: das Imperf. ἀνείχεσθε passe preilich streng logisch nicht zu κηρύσσει und zu λαμβάνετε im Vordersatz, und man sollte ἀνέχεσθε erwarten. Die Schwierigkeit löse sich durch Annahme eines Uebergangs aus einer Fügung in die andere. Als P. den Vordersatz schrieb, wollte er im Nachsatz ἀνέχεσθε setzen; als er aber an den Nachsatz kam, vermochte ihn die Vorstellung von der doch im Grunde stattfindenden Nichtwirklichkeit des im Vordersatze als das Predigen eines andern Jesus u. s. w. gesetzten, den Nachsatz mildernd so auszudrücken, dass nun eine verneinte Wirklichkeit *) darin liegt, als ob im Vordersatze εἰ ἐκήρυσσαν gesagt wäre. So tritt *Meyer*, indem er durch die Eintragung der „doch im Grunde stattfindenden Nichtwirklichkeit“ sich eine Rückzugspforte öffnet, an die Seite der eben zurückgewiesenen Erklärer. Allerdings gebe es einen andern Jesus nicht; Gal 2⁶ bewaise jedoch, dass man ein Evangelium verkündigen kann,

*) *Bengel*: „Ponit conditionem ex parte rei impossibilem; ideo dicit in imperfecto toleraretis; sed pro conatu pseudapostolorum non modo possibilem, sed plane praesentem; ideo dicit in praesenti praedicat.“ In der Voraussetzung, dass die Stelle keine Ironie enthalte, nimmt *Hofm.* die Ineinanderschiebung zweier Gedanken an, von denen der eine auf die Gegenwart, der andere auf die Vergangenheit sich beziehe, was auf eine unmotivirte Vorstellungsverwirrung hinauslaufen würde.

das, wenn es zu Recht bestünde, einen andern Jesus zu seinem Inhalte haben würde. Aber Gal 2⁶ ist gleichfalls eine mehrdeutige Aussage, und hätte P. nicht, wenn er jene ernste und schwere Befürchtung einer Verführung durch ironische Setzung eines nicht eingetretenen Falls begründen wollte, mit dem Ernst der Lage gespielt? Doch *Meyer* giebt seine Deutung sofort selbst wieder auf. Für die Möglichkeit der wechselnden Ausdrucksweise citirt er *Klotz* ad Devar. 489 (vgl. z. Lk 17⁶), dann fährt er fort: dass ἂν im Nachsatze fehlt, hat darin seinen Grund, dass der Inhalt eben des Nachsatzes als sicher und gewiss dargestellt ist. *Kühner* § 392 b, 12 f. *Krüger* § 65, 5. *Stallb.* ad Plat. Sympos. S. 190 C. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 6, 21. *Bremi* ad Lys. Exc. IV. 438 f. *). Wenn dem so ist, so wird, falls nicht die LA. ἀνέχεσθε vorzuziehen ist, nur eine doppelte Annahme übrig bleiben. Die eine vertheidigt *Klöpffer*: die Kor. hätten in der That den falschen Lehrern vorübergehend Gehör gegeben. Das Imperf. ἀνείχεσθε schildere diese Thatsache als „etwas in der Vergangenheit in der Entwicklung begriffenes“; das καλῶς aber, wenn es nicht müßig stehen soll, giebt der Sache nach bitter tadelnd der Stimmung des P. über ihr charakterloses Verhalten Ausdruck. Der Gedanke einer Schonung bei der Wahl des Imperf. (*Klöpffer* Exeget.-krit. Versuch. 84) lag jedenfalls fern, vgl. 11^{19, 20}, wo der Ap. in der Lebhaftigkeit des Affects vergangenes wie gegenwärtiges behandelt, um desto tiefer zu ergreifen. *Heinrici* dagegen hält einen solchen Abfall in christologische Irrlehre durch die Art, wie P. seine Gegner angreift und die Kor. belehrt (Cap. 3—5, vgl. I 117—4) für ausgeschlossen. Die Worte sind vielmehr eine Gewissensfrage, auf welche der Ap. ein Nein als Antwort erwartet, (s. ob.). Die Fassung wäre unhaltbar, wenn *Schmiedel* mit Recht behauptete, das ἂν im Hauptsatze dürfe nur fehlen, wenn er als notwendige oder unausbleibliche Folge der Bedingung erscheint. Vielmehr eignet sich die Weglassung von ἂν auch sehr gut zur Ironie und kann rhetorisch sein. *Kühner* II § 352 b. 3. Oder es tritt hier, wie Joh 8³⁹ (vgl. dazu *Holtzmann*), der Fall ein, dass aus der Nichtwirklichkeit der Folge auf die Nichtwirklichkeit der Bedingung geschlossen wird. Zur weiteren Begründung vgl. *Heinrici* II 448.

*) Grundlos beanstandet *Holsten* (S. 13. N. 1) die Gewissenhaftigkeit *Meyer's* im Beibringen seiner Belege durch die Bemerkung: „Wie unberechtigt die Berufung mancher Exegeten auf die Analogie anderer Stellen sei, zeigt z. B. *Meyer's* Berufung auf Lk 17⁶. Plato Symp. S. 190 C. Xenoph. Anab. 7, 6, 21“. Auf diese Stellen beruft sich *Meyer* gar nicht, sondern auf Anmerkungen zu diesen Stellen, in denen der fragliche Sprachgebrauch behandelt wird. S. auch Plut. R. VIII 166 Z. 7 f.

V. 5. *Meyer* sucht die Anknüpfung an V. 4 unter Voraussetzung der hypothetischen Bedeutung des Imperf. ἀνείχεσθε. So liesset ihr's euch mit Recht gefallen, hatte P. eben gesagt; aber dass er es nicht so meinte, dass vielmehr seine Herzensmeinung war: so würdet ihr euch mit grösstem Unrechte solche Neuerungen gefallen lassen, das musste jeder Leser, der den Ap. kannte, empfinden. Daher begründe er nun sofort den Tadel jener seine eigene Apostelstellung so herabsetzenden Willfährigkeit, der in dem ironischen καλῶς ἀνείχεσθε enthalten ist, durch γάρ. Dies γάρ beziehe sich also auf das unmittelbar vorhergehende, sofern es nämlich nicht gutheissend (*Hofm.*), sondern gerade im entgegengesetzten Sinne gemeint war. Wenn aber *Hofm.* fordert, dass die Begründung eines ironischen Lobes selbst ironisch sein müsse, so lässt sich darüber streiten; jedoch kann, die Richtigkeit der Verbindung *Meyer's* angenommen, in dieser Aussage, ähnlich wie V. 4. 7 ein ironischer Anflug gefunden werden. Nach *Holsten* schliesst das γάρ an V. 3 an. P. begründe zuerst (V. 4) seine Furcht vor Verführung, erläutere sodann aber von V. 5 ab die angedeutete πανουργία der Verführer in gegensätzlicher Form. Zu der nicht ungewöhnlichen Erscheinung, dass zwei aufeinander folgende, mit γάρ eingeleitete Sätze sich auf einen vorhergehenden Satz beziehen, verweist er auf *Kühner* II § 544 A. 4. *Krüger* § 69, 14, 2. *Xenoph.* Anab. 5, 6. 6. Aber diesen und ähnlichen Erklärungen steht die Schwierigkeit entgegen, dass P. sich danach mit seinen Gegnern vergleicht, nachdem er V. 2—4 einmal die lautere Absicht seines apostolischen Wirkens, sodann die trügerischen Absichten jener einander gegenüberstellte. Auch die Annahme einer „ironischen Meiosis“ (*Klöpper*) beseitigt sie nicht, besonders da dieselbe bei der Wiederaufnahme 121f. nicht zutrifft. Dem eben ausgeschlossenen Fall konnte P., wenn er ihn ganz erledigen wollte, „nur seinen zweifellosen Beruf und die gewisse Wahrheit seines Evangeliums entgegenstellen“. Daher nimmt *Weizsäcker* an, dass der Ap. mit V. 5 auf V. 1 zurückgreife, nachdem er V. 2—4 das ihm aufgedrungene Selbstlob gerechtfertigt hat, um jetzt auszuführen, was V. 1 ankündigte. *Hagge* endlich will eine Lücke zu Gunsten seiner Quellenscheidungen constatiren. Fasst man aber das letzte Glied von V. 4 als erregte ironische Frage, so ergibt sich der Anschluss leicht. „Haben euch die Judaisten eine bessere Heilslehre verkündigt? Und wenn nicht, was können sie euch bieten? Etwa bessere Autoritäten? Auch hier seht was vor Augen liegt; denn u. s. w.“ Wie 107. s deutet P. die principiellen Fragen, die mit der Beurtheilung seines persönlichen Wirkens zusammenhängen, nur an, um eben dieses in den Vordergrund zu stellen. Seine kundbare persönliche Autorität und Integrität erledigt die Re-

nommistereien und Unterstellungen der Judaisten. — λογίζομαι) *censeo*, *ich erachte*. Röm 23. 328. 818 al. — μηδὲν ἰσπερημέναι) *in keiner Beziehung zurückgeblieben zu sein*. Mt 1920. Das μηδὲν, *in keiner Hinsicht*, stärker verneinend als das blossе μή (Kühner ad Xen. Mem. 4, 4, 10), schliesst jede Beschränkung auf nur etwas theilweises des amtlichen Wesens aus. Das Perf. lässt das Verhältniss als gegenwärtig fortbestehend erscheinen (Bernhardy 378): *nachzustehen*. Anders ist die Vorstellung 1211. — τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων) Der Genit. beim Verbo comparativo. Plat. Rep. 7. 539 E. Matthiae § 357. S. 836. Kypke II 266. ὑπερλίαν, *über die Massen sehr, supra quam valde*, ist in der alten Gracität nicht weiter aufbehalten, findet sich jedoch bei Eustath. 1184, 19 wieder: ἔστι γὰρ ποτε καὶ τῷ λίαν κατὰ τὴν τραγωδίαν χρᾶσθαι καλῶς, καθ' ὃ σημαίνόμενον λέγομέν τινα ὑπερλίαν σοφόν. Aehnlich sind ὑπεράγαν (II Mak 835. 1034. Strabo 3. 147), ὑπέρευ (Kypke Obs. II 267), ὑπεράνω, sowie überhaupt die bei P. häufige Anwendung der Composita mit ὑπέρ (Fritzsch ad Röm. I 351). — Wen meint er aber mit τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων? Nach Chrys., Theodoret, Grot., Bengel und d. m. ä., auch nach der tübinger Schultradition die wirklichen *summos apostolos*, nämlich Petrus, Jakobus und Johannes (Gal 29). Meyer entscheidet sich dagegen, weil P. nicht gegen diese, sondern gegen die falschen Apostel streite (V. 13); der Ausdruck *die übergrossen Apostel* sei ferner nicht μετ' ἐγκωμίων (Chrys.), sondern mit einer gewissen Bitterkeit gewählt, daher sehr ungehörig (vgl. dagegen I 159. 95), wenn auch nur beiläufig die alten Ap., weil sie etwa von den Gegnern hoch über P. gestellt wurden, erwähnt wären. Aber diese Gründe verfangen nicht. Warum soll P., um übertreibendes, ihn bewusst herabsetzendes Lob zu markiren, den bittern Ausdruck nicht gewählt haben, sowie er nicht ohne Ironie Gal 26.9 von den Uraposteln spricht? Es wäre befremdlich, wenn er für seinen Eigenruhm nur die Gegner, die sich eben auf die jerusalemischen Häupter beriefen, als Folie benutzte. Er stellt sich vielmehr denen an die Seite, auf deren Autorität hin seine Autorität entwerthet wird, um dann die zu charakterisiren, die also ihn anfeindeten (V. 13 f.). Meyer eignet sich dagegen die auch von Klöpffer vertheidigte, nach Beza's Vorschlag von Rich. Simon u. a. ä., auch von Fritzsch, Rück., de Wette, Hofm., B. Weiss, Beyschlag, Schmiedel al. befolgte Erklärung an, nach der die judaistisch-antipaulinischen Lehrer als die Pseudo-Apostel (V. 13. 22) verstanden seien, deren aufgeblasene Anmassungen in ihrer Selbsterhebung über P. karikirt sind.

Anmerkung. Die Beziehung d. St. auf Petrus, Jakobus und Johannes wurde bei den älteren Protestanten von polemischen Rücksichten unterstützt; denn man machte den Vergleich an sich und den Plural-Ausdruck gegen den Primat des Petrus geltend. *Calov. Bibl. ill.* III 505. Diesen Primat verfochten die älteren Katholiken damit, dass sie behaupteten, die Gleichheit beziehe sich auf die Predigt und Begabung, nicht auf die Gewalt und Jurisdiction (*Corn. a Lap.*).

V. 6. Nach *Meyer* Nähererklärung über *μηδὲν ὑστερηκεῖν τῶν ὑπερλ. ἀποστόλων*, von einem Zugeständnisse ausgehend, so dass δέ etwas scheinbar entgegenstehendes einführt. *Wenngleich ich aber auch Laie in der Rede bin, so bin ich's dagegen nicht in der Erkenntniss, sondern in allem sind wir offenbar geworden unter allen in Bezug auf euch.* Auch *Klöpffer* erklärt in derselben Weise; P. räume ein, dass er in Betreff einer kunstmässigen und schulgerechten Form der Rede ein Idiot sei. Aber *Klöpff.* überlastet damit zu sehr den Inhalt des Begriffs λόγος; der Ap. sagt nach Massgabe von I 21f. nichts anderes, als dass die ihm mangelnde Redegewandtheit die Tiefe seiner γνώσις nicht beeinträchtige. Damit macht er aber nicht ein Zugeständniss, er räumt nicht einen Mangel ein, sondern behauptet, dass die Rüge seines λόγος ἐξουθενημένος (10 10) keinen Mangel treffe. So gefasst wird nicht eine Ausnahme der V. 5 behaupteten Gleichstellung eingeführt (*Holsten, Schmiedel*), auch findet keine Unterbrechung der eben begonnenen Auseinandersetzung statt, sondern P. hebt mit Rücksicht auf die ihm von den Judaisten gemachten Vorwürfe zunächst ein Moment des *μη ὑστερηκεῖν* hervor, das ihn auf gleiche Höhe mit den *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* stellt, und fährt dann mit einer allgemeineren Behauptung fort. Daher ist der Ausspruch auch nicht geeignet, unter Hinweis auf die doch problematische Redegewandtheit der „galiläischen Fischer“ die Beziehung der Ultraapostel auf die jerusalemischen Häupter zu entkräften. P. vergleicht sich nicht mit den Aposteln hinsichtlich der Redegewandtheit, sondern er behauptet die Ebenbürtigkeit seiner γνώσις, von der er 2 14—5 ein Zeugniss gegeben hat. Dass er dies so beiläufig thut, bestätigt die Auffassung von V. 4. Er hat eben nicht ein principiell seiner Verkündigung entgegengestelltes Evangelium zu bekämpfen. — *φανερωθέντες* geht nach *Meyer* nicht auf die γνώσις (*Bengel*), was zu V. 7 nicht passe; P. schreite von der γνώσις, die er sich, dem Vorwurfe der Laienschaft im Vortrage gegenüber, zugesprochen hat, auf sein Offenbargewordensein in jeder Hinsicht, so dass *τῇ γνώσει* und *ἐν παντί* als Species und Genus sich zu einander verhalten. Aber diese Scheidung ist willkürlich. *ἐν παντί* begreift die Tüchtigkeit der Einsicht ebenso in sich, wie

das nachher von der Selbstverleugnung gesagte. Willkürlich ist es auch, zu *φανερῶθ.* eine bestimmte Beziehung hinzuzudenken (z. B. *Rück.*: „als Apostel und rechtschaffener Mann“); in jeder Beziehung, sagt P., sind wir kund geworden, wie wir beschaffen sind; und was für eine Kundwerdung das sei, das Qualitative derselben, überlässt er ganz dem Urtheile seiner Leser. Wenn übrigens *Rück.* (nach *Flatt*, s. auch *Holsten* 24 N.) *εἰ δὲ καὶ* — *γνώσει* als Parenthese betrachtet und *ἀλλ' ἐν παντί* direkt mit V. 5 in Verbindung setzt, so dass P., statt in der Infinitiv-Structur zu bleiben, in die Participial-Construction übergehe, so ist dies nach obigem eine ganz entbehrliche Auskunft, nach der noch dazu *εἰ δὲ καὶ* — *γνώσει* nur als ein sonderbar isolirter, gleichsam verlorener Gedanke ausser allem Zusammenhange stände. Daher ist es von dieser Annahme aus ganz folgerecht, wenn *Holsten*, die Worte als Glossem fasst, in dem spätere Leser namentlich mit Rücksicht auf Apollo's Beredsamkeit ängstlich das *μηδὲν ὑστερηκέναι* einschränken zu müssen meinten. Uebrigens nahm auch *Hofm.* an, dass die Worte die gegnerische Bevorzugung des Apollos betreffen. *Olsh.* (vgl. schon *Beza*) zerreisst in anderer Art die Rede, indem er das zweite *ἀλλ'* correctiv fasst: „doch ihr kennt ja mein ganzes Verfahren, was soll ich es vor euch noch schildern?“ Und doch steht *ἀλλ' ἐν παντί* mit dem vorherigen *οὐ τῇ γνώσει* in so natürlicher Beziehung und Verbindung, dass man versucht sein kann, *ἀλλά* sondern zu fassen (*Meyer, Heinrici* II 451), obwohl es dem allgemeinen Inhalt der durch *ἀλλά* eingeführten Worte angemessener erscheint, es mit *de Wette* dem ersten *ἀλλά* coordinirt (einen zweiten Nachsatz einführend) zu nehmen wie I 611. Liest man *φανερῶσαντες*, so ist schwerlich wegen des betont allgemeinen Ausdrucks des ganzen *τὴν γνώσιν* zu ergänzen (*Schmiedel*), sondern das auch handschriftlich dargebotene *ἐαυτούς*. — *ἰδιώτης τῷ λόγῳ*) Die Beredsamkeit rechnete P. nicht zu den Erfordernissen seines Amtes *). I 117f. Aber seine Gegner (10. 10) setzten ihn wegen des Mangels derselben herab. Ueber *ἰδιώτης* s. z. Act 413. I 1416. — *τῇ γνώσει*) „quae prima dos apostoli“, *Bengel*. Mt 1311. Eph 319. Gal 112. 15. 16. — *ἐν παντί*) nicht: zu jeder Zeit (*Flatt*), auch nicht:

*) Wie P. bei der wirksamen Beredsamkeit, von der seine Briefe zeugen, sich doch mit Wahrheit einen *ἰδιώτην τῷ λόγῳ* nennen konnte, hat schon *Augustin*. De doctr. Christ. 4, 7 richtig erkannt: „Sicut apostolum praecepta eloquentiae secutum fuisse non dicimus, ita quod ejus sapientiam secuta sit eloquentia, non negamus.“ Zur Sache s. S. 33. Vgl. auch wie sich Xenoph. (De venat. 13, 4) den Sophisten gegenüber als Idioten bezeichnet und beschreibt. Das gleiche thut Epiktet. Arr.-Epikt. II 23, 14. 26. 41, wo er Gehalt und Form der Rede an einander misst, III 7, 1. Vgl. I^s S. 34.

ubique (Erasmus), sondern was es immer bei P. heisst: *in jedem Punkte, in jeder Hinsicht*, 4s. 64. 716. 87. Besonders häufig in diesem Briefe. — Nach *φανερωθέντες* ist aus dem vorherigen *ἐσμέν* zu denken. Der Aor. enthält die Vorstellung: nicht verborgen geblieben, sondern *offenbar geworden*. Anders das Perf. 511. Der Uebergang in den communicativen Ausdruck durch den Plur. (womit P. hier wohl sich und seine Lehrgenossen meint) zeigt, wie sich das rein persönliche und das amtliche Gemeinschafts-Bewusstsein in der Form des Ausdrucks neben einander darstellen. Vgl. 123f. 511. I Th 34f. Phm 7f. al. — *ἐν παντί* kann, weil von *ἐν παντί* getrennt, nicht wie Phl 412 neutral gefasst werden (*in allen Dingen, in allen möglichen Stücken, ἐν πᾶσιν οἷς ποιοῦμεν κ. λέγομεν*, Theophyl.), sondern nur als Mascul.: *unter allen* sind wir offenbar geworden in Bezug auf euch, d. h. unter allen (*coram omnibus*) hat sich's klar zu Tage gelegt, in welchem Verhältnisse wir zu euch stehen; jedermann ist kund geworden, was wir euch sind. Dies widerspricht nicht der Thatsache, dass P. vielfach und oft absichtlich falsch beurtheilt wurde (68—10); er redet zu denen, die ihn richtig würdigen. Schmiedel erklärt *ἐν πᾶσιν* als Schreibfehler statt *ἐν παντί*, weil es zwecklos sei.

V. 7f. An die letzte allgemein gehaltene Versicherung, bei der selbstverständlich nur an ein vortheilhaftes Kundwerden gedacht ist, fügt P. ein neues Moment, dass nicht mehr, wie V. 6a einen Vorwurf streift, sondern direkt der Bosheit seiner Verleumder und der Halbherzigkeit der Gemeindeglieder, die ihnen das Ohr liehen, zu Leibe geht. Er beginnt mit bitter schmerzlicher Frage, wie das Gefühl böswilliger Verkennung sie ihm auf die Lippen legt: *Oder habe ich Sünde gethan, — mich selbst erniedrigend, damit ihr erhöht würdet —, dass ich unentgeltlich das Evangelium Gottes euch verkündigte?* Gewiss hatten die Gegner diese edle Aufopferung ihm als unapostolische Niedrigkeit zum Vorwurfe gewendet. Er giebt die Ungleichheit seiner Praxis zu, nicht aber in dem Sinne einer Ausnahme von dem *μηδὲν ὑστερεῖναι* V. 5 (Holsten), sondern um durch ihre Erläuterung (vgl. besonders V. 10) gerade an ihr zu beweisen, mit wie nichtigen Gründen man ihn verdächtigte. — *ἐμαυτὸν ταπεινῶν*) nämlich dadurch, dass ich, um unentgeltlich zu lehren, meiner apostolischen *ἐξουσία* (I 9) mich begab und gering und niedrig (Act 18s. 20³⁴) mich behalf. Uebertreibend Chrys. u. a.: *ἐν στενοχωρίᾳ διήγαγον*, denn *καὶ ὑστερηθεὶς* V. 8 ist nur ein momentaner gesteigerter Grad der *ταπεινότης*. — *ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῇτε*) nämlich aus der Niedrigkeit des finstern und verlorenen vorchristlichen Zustandes durch Bekehrung, Belehrung und Seelenpflege zur Höhe des christlichen Heils. Von Glück überhaupt zu fassen (Flatt), ist viel zu vag; und wenn

Zachar. erklärt: „um euch anderen Gemeinden vorzuziehen“ (ähnlich *Schmiedel*), oder wenn andere an den durch das unentgeltliche Predigen nicht geschmälerten Reichtum denken (*Mosheim*), so wird ganz die Weise des Ap. verkannt, die Beziehungen bedeutsam zu wechseln. Vgl. 89. *Chrys.*: *μᾶλλον ὑποδομοῦντο καὶ οὐκ ἐσκανδαλίζοντο.* — *ὅτι*) dass, gehört zu *ἡμᾶς*. *ἐποίησα*, wozu *ἔμην*. *ταπεινῶν* eine begleitende Modalbestimmung ist, behufs Aufdeckung des Contrastes des Sachverhalts zur Frage eingefügt. Man kann *ὅτι* auch als Exegese von *ἔμην*. *ταπ.* nehmen, so dass schon mit letzterem das Sündethun nach seinem Inhalt bezeichnet wäre, vgl. Act 21¹³. Mk 11⁵ (*Luther*, *Beza* u. a.). Allein die erstere Fassung verwebt die Frage mit ihrem widerspruchsvollen Inhalt sinniger in eins. — *δωρεάν*) hat den Nachdruck. — *τοῦ Θεοῦ*) Genit. auctoris. Beachte die Zusammenstellung: *δωρεὰν τὸ τοῦ Θεοῦ εὐαγγ.*, umsonst das Gottesevangel. („pretiosissimum“, *Beng.*) und den Contrast sowohl zu dem *ἕτερον εὐαγγέλιον* V. 4, als auch zu dem V. 20 geschilderten Verfahren der Gegner (*Klöpper*). Wie wichtig ihm der Verzicht und wie empfindlich ihm die Verdächtigung war, erhellt aus der Wiederaufnahme der Sache 12^{13f.} und aus seiner Selbstbeurtheilung I 9^{15f.}

V. 8. Weitere Auskunft über das vorherige *δωρεὰν κτλ.* Wie um auf das entgegengesetzte Verfahren der Judaisten vorzubereiten (11²⁰), gebraucht er dabei zwei Worte für rücksichtsloseste Ausbeutung, von denen er das zweite 12¹³ wiederholt. — *ἐσύλησα*) habe ich ausgezogen, geplündert, hyperbolischer gereizter Ausdruck, wie gleich das folgende *λαβὼν ὀψώνιον* zeigt. Die Undankbaren sollen der genossenen Schonung recht beschämend bewusst werden. — Die gemeinten *ἄλλαι ἐκκλησίαι* waren ohne Zweifel makedonische. Vgl. V. 9. — *λαβὼν*) gleichzeitig mit *ἐσύλησα*, dessen Art und Weise es ist. — *ὀψώνιον*) Sold (Röm 6²³. I 9⁷), d. i. Bezahlung für meine amtliche Arbeit. Zu dem seltenen Wort s. *Deissmann* NBSt. 93 f. — *πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν*) Zweck des *ἄλλας ἐκκλ. ἐσύλησα λαβὼν ὀψ.*, so dass das nachdrückliche *ὑμῶν* dem nachdrücklichen *ἄλλας* entspricht: zur Dienstleistung an euch. P. hatte also den von anderen Gemeinden genommenen Sold dazu bestimmt, den Kor., zu welchen er von Makedonien aus reiste (Act 17^{13f.} 18¹), um ihnen das Evangel. zu verkündigen, (unentgeltlich) zu dienen mit seinem Amte. — *καὶ παρὼν κτλ.*) und während meiner Anwesenheit bei euch habe ich, auch als Mangel bei mir eingetreten war, keinen belästigt. Er hat also das von anderen Gemeinden empfangene Geld mit nach Kor. gebracht und davon gelebt (wobei er noch durch Händearbeit zuverdiente), und als während seines Dortseins dieser Vorrath nach und nach ausging, so dass sogar Mangel eintrat (*καὶ*

ἵστερηθεῖς), hat er dennoch niemanden behelligt, sondern (V. 9) durch makedonische Unterstützungsgelder (neben dem Verdienste seines Handwerks) sich weiter fortgeholfen. Phl 4¹⁵. Zu πρὸς ὑμᾶς, welches nicht nach meiner Hinkunft zu euch zu fassen ist (Hofm.), vgl. I 166. Mt 13⁵⁶. — κατενάρκησα) Hesych.: ἐβάρυνα, ich habe keinem zur Last gelegen. Es ist von νάρκη, Lähmung, Erschlaffung, Erstarrung abzuleiten; davon ναρκάω torpeo II. 8, 328. Plat. Men. 80 A B C. LXX Gen 32³². Job 33¹⁹; daher: καταναρκῶν τινος: starr und steif auf jem. herabdrücken (zum Genit. Matthiae § 378. 860). Das Wort kommt, ausser bei Hippokr. 816 C. 1194 E im Passiv. (erstarrt sein), im Griechischen nicht vor, und wird von Hieron. ad Aglasiam 10 für einen kilikischen Ausdruck gleich non gravavi vos erklärt. Blass § 36, 10. Vulg.: nulli onerosus fui. Eine andere Erklärung, neben jener von Theophyl. angeführt: ich bin nicht lässig geworden in meinem Amte (so Beza, der κατὰ — οὐδενός „cum cujusquam incommodo“ fasst), wäre contextwidrig. S. V. 9. Ueberdies würde dieser Sinn nicht für καταναρκῶ, sondern für ἀποναρκῶ. (Plut. Educ. 8 F) nachweislich sein.

V. 9. Τὸ γὰρ ὑστέρημα — Μακεδονίας ist nicht mit Lachm. u. a. zu parentheses, da καὶ ἐν παντί κτλ. die Folge davon angiebt: denn was mir fehlte, ersetzten die (euch bewussten) Brüder, nachdem sie von Makedonien angekommen waren. — προσανεπλήρωσαν) addendo suppleverunt (9¹²). Aber die Beziehung von πρὸς ist nicht mit Bengel al. im Hinzukommen zum Handwerksverdienste zu suchen, sondern die Brüder thaten die Unterstützung, die sie brachten, zu dem noch sehr geringen Vorrathe des Ap. hinzu und ergänzten so sein ὑστέρημα. Diese Unterstützung ist später als die Phl 4¹⁵ erwähnte; die Namen der Brüder (ob Silas und Timotheus? Act 18⁵) sind uns unbekant. — καὶ ἐν παντί) und in jedem Stücke (vgl. V. 6) habe ich unbeschwerlich für euch mich selbst bewahrt und werde mich bewahren, habe euch mit meiner Person keine Last gemacht und werde euch auch in Zukunft keine Last machen („tantum abest, ut poeniteat“, Beng.). — ἀβαρής im N. T. nur hier, aber s. Arist. De coel. 4. Chrysipp. b. Plut. Mor. 1053 E. Luk. D. Mort. 10, 5.

V. 10. Nicht förmlich eidliche, aber sehr feierliche Be-theuerung des καὶ τηρώω: es ist Wahrheit Christi in mir, dass, d. h.: „bei der mir inwohnenden Wahrheit Christi versichere ich, dass“. Der Ap. ist nämlich gewiss, dass, wie überhaupt Christus in ihm lebt (Gal 2²⁰), Christi Sinn in ihm ist (I 2¹⁶), Christi Herz in ihm schlägt (Phl 1⁸), Christus in ihm redet (13³), alles nämlich durch den Geist Christi, der in ihm wohnt (Röm 8^{9f.}), so insonders auch Wahrheit Christi in ihm ist, mit-

hin ihm alles unwahre Wesen, Lüge, Heuchelei so fremd sein muss, wie Christo selbst, der in ihm waltet*). *ὅτι* dass ist von dem Begriffe des Versicherns abhängig, der dem Satze *ἔστιν ἀλήθ.* X. *ἐν ἐμοί* zu Grunde liegt und in diesem Satze seinen spezifischen Ausdruck hat. Vgl. *ζῶ ἐγὼ ὅτι* Röm 14¹¹. *Fritzsche* ad Röm. II 242 f. *Blass* § 70, 3. Eine Sachparallele bietet Röm 9¹: *ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι*, aber die Form der Vorstellung ist anders. — *ἡ καύχησις αὕτη οὐ φραγ. εἰς ἐμέ*) *Meyer* erklärt: *dieses Sichrühmen wird nicht verstopft werden in Bezug auf mich*. Die *gloriatio*, von welcher die Rede ist, nämlich unentgeltlich zu predigen, sei personificirt; ihr soll, was den Ap. betrifft, der Mund nicht verstopft werden, dass sie schweigen müsste. Gegen *Hofmann's* Einwand, die *καύχησις* habe keinen Mund, bemerkt er, gerade weil das *καυχᾶσθαι* ein Thun des Mundes sei, habe die personificirte *καύχησις* einen Mund, der ihr verstopft werden kann. Aber diese Behauptung beweist und belegt nicht die ungewöhnliche Personification. *Chrys.*, auch *Luther* (in d. Glosse) und *Hofm.* leiten den Ausdruck vom Verstopfen des strömenden Wassers ab. Einfacher ist *de Wette's* Annahme, nach der *φραγίσεται* vom Verzäunen des Weges (Hos 2⁶) gemeint sei: „mein Ruhm soll mir nicht verzäunt werden“. Dazu passt auch der dem Bilde entsprechende Ausdruck *ἐκκόπτειν* V. 12. Vgl. *Heinrici* II 455. — *φραγίσεται*) Vgl. Röm 3¹⁹ und dazu *Wetstein*. Hbr 11³³. LXX Ps 107⁴². Job 5¹⁶. II Mak 14³⁶. *Jacobs* ad Anthol. XII 297. — *εἰς ἐμέ*) denn verführe P. so, dass er sich nicht mehr rühmen dürfte, unentgeltlich zu predigen, so hätte diese *καύχησις* in Bezug auf ihn keine Geltung mehr. Es liegt in diesem *εἰς ἐμέ*, was mich angeht, eine stillschweigende Vergleichung mit anderen, die anders verfuhrten, in Betreff deren daher die *καύχησις αὕτη* keinen Platz fand. — *ἐν τοῖς κλίμασι τῆς Ἀχ.*) ist gewichtiger und doch zugleich schonender als das unmittelbare *ἐν ἐμῖν* sein würde, das *πληκτικώτερον* (*Chrys.*) wäre. Wahrscheinlicher noch ist der seltene Ausdruck gewählt, weil P. sein selbständiges Missionsrecht auf dieses Gebiet betonen will. Vgl. Röm 15²³.

V. 11. Negative Grundangabe davon, dass er auch ferner unentgeltlich in Achaia predigen werde. — Wie leicht konnte sein Verfahren, da er doch von den ärmeren Makedoniern etwas angenommen, den Kor. als Erfolg einer kalten, verschmähenden,

*) Biblisch-theologisch sind diese zahlreichen synonymen Ausdrücke für die Gewissheit des übernatürlichen Besitzes von besonderer Bedeutung, weil sie belegen, wie fern dem inneren Leben des Ap. alle enthusiastischen Einseitigkeiten liegen. Die *ἀλήθεια Χριστοῦ* giebt die Garantie für die *sittliche* Integrität.

misstrauischen Gesinnung gegen sie erscheinen oder dargestellt werden. Die Liebe nimmt gern von dem Geliebten, was ihr gebührt (6^{11. 12}). — ὁ θεὸς οἶδεν) nämlich dass kein Mangel an Liebe zu euch der Grund ist. — Beachte noch die lebhafteste Fragform (*Dissen ad Dem. de cor.* 186. 347) und die kurz abbrechende Rede.

V. 12. *) Positive Grundangabe, nach kurzer Wiederholung der zu motivirenden Sache (ὃ δὲ ποιῶ καὶ ποιήσω). Der Satz ist in seiner andeutenden Haltung für uns ebenso dunkel, wie den Kor. seine Beziehungen deutlich sein mussten. Er leitet zugleich zu der Invektive gegen die Falschapostel über, die P. danach als schamlose Ausbeuter charakterisirt. Diese Absicht liegt ihm bereits im Sinne. — Da P. nach V. 10 das motivirende Zweckverhältniss der künftigen Fortsetzung seines Verhaltens angeben will, so muss καὶ ποιήσω Nachsatz sein, nicht aber mit zum Vordersatze gehören, so dass vor ἵνα ein διὰ τοῦτο ποιῶ (z. B. *Emmerling*), oder τοῦτο ποιῶ κ. ποιήσω (*Rück.* doch unentschieden), oder einfach γίνεται (*Ewald*) zu ergänzen wäre. — ἵνα ἐκκόψω) damit ich abschneide die Gelegenheit derer, die Gelegenheit wollen (*exoptant, Beza*), nämlich mich herabzusetzen und zu verleumden. Vgl. 7². 8²⁰. Das articulirte τὴν ἀφορμὴν bezeichnet den bestimmten, von dem in Rede stehenden Gegenstande ausgehenden Anlass, den Ap. in übeln Ruf zu bringen. Hätte er sich von den Kor. lohnen lassen, so hätten die Feinde, welche überhaupt auf Anlass ausgingen (ἀφορμ. ohne Artikel), davon die Veranlassung genommen, ihn als eigennützig und habsüchtig zu verlästern; dies war ihre ἀφορμή, die er durch sein unentgeltliches Wirken abschneiden (ἀναγεῖν, *Chrys.*) wollte. Andere (z. B. *Calvin*) verstehen unter τὴν ἀφορμὴν den Anlass, sich über ihn zu erheben und gross zu machen. Allein hiernach müsste man annehmen, die falschen Apostel hätten keinen Sold genommen, worauf nach dem Vorgange von *Chrys.* u. a. besonders *Rückert* besteht. Dieser Annahme aber ist schon vorweg entgegen, dass P. sein unentgeltliches Predigen so angelegentlich geltend macht, was in seinen apologetisch-polemischen Zusammenhang nicht passen würde, wenn er in diesem Punkte mit den Gegnern auf gleicher Linie gestanden hätte (*Beza*), vgl. 11²⁰. I 9¹². Aus 12¹⁶ aber erhellt, dass die Feinde in des Ap. Verzicht hinterlistige Absichten gesucht haben. — ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται) kann dem vorherigen Absichtssatz parallel sein (*Düsterd., Klöpp.*). Doch ist es dem logischen Verhältnisse, wonach hier etwas Positives, vorher aber nur etwas Negatives als beabsichtigt ausgesagt ist, und somit dem steigernden Redegange entsprechender, anzu-

*) S. über V. 12 *Düsterdieck* in d. Stud. u. Krit. 1865. 517 f.

nehmen, *ἵνα ἐν ᾧ καυχ.* sei der Zweck von *ἐκλόψω τὴν ἀφορμὴν τ. θ. ἀφ.*, also Endzweck des *ὃ δὲ ποιῶ καὶ ποιήσω* in Betreff der Gegner: *damit sie in dem Stücke, dessen sie sich rühmen, erfunden werden wie auch wir.* Das beabsichtigte ich bei ihnen zu bewirken. Fanden nämlich die Feinde an P. die Gelegenheit, ihn als eigennützig herabzusetzen, nicht, dann musste ihnen damit doch die Nothwendigkeit gegeben sein (nach seiner Absicht), darin, womit sie prahlten, d. i. im Punkte der Uneigennützigkeit, sich ebenso zu zeigen, wie P. sich erwies*). Bis jetzt nämlich war der Ruhm der Uneigennützigkeit, den sie sich beileigten, eitle Prahlerei. *De Wette* wendet dagegen ein, dass sie sich der Uneigennützigkeit nicht hätten rühmen können, wenn sie sich eigennützig bewiesen hätten. Allein dies lag gerade in der Unwahrheit der Feinde (V. 13, vgl. 512), dass sie den Schein der Uneigennützigkeit ruhmredig vor sich hertrugen, in der That aber an den Christen sich zu bereichern wussten. Treffend *Theodoret*: *ἔδειξε δὲ αὐτοὺς λόγῳ κομπάζοντας, λάθρα δὲ χρηματιζομένους.* Letzteres Moment betont besonders *Klöpper*; die Gegner hätten es zunächst auf indirekte, verdeckte Ausbeutung einzelner Glieder oder Kreise der Gemeinde abgesehen, 217. Jedenfalls giebt es viele Wege, unter dem Scheine der Selbstlosigkeit die *Gottseligkeit* zum Gewerbe zu machen. Woran im einzelnen zu denken sei, lässt sich aus der unbestimmten Wendung nicht ermitteln; wohl aber steht fest, dass eben die selbstverleugnende Art der Berufserfüllung des Ap. in Korinth den Gegnern unbequem war. — Die Ausleger, welche die Gegner als unentgeltlich arbeitende betrachten, verstehen *ἐν ᾧ καυχῶνται* von diesem soldlosen Wirken, dessen sie sich gerühmt hätten, so dass P. sagen wolle: *damit sie in diesem Punkte, dessen sie sich rühmen, nicht besser erfunden werden als wir.* *Oekum., Calvin, Billr., Rück.*, wobei *Billr.* u. a. das zweite *ἵνα* als dem ersten parallel fassen, was auch *Rück.* zulässt (s. vorher). Aber das *nicht besser als wir* verwandelt willkürlich den positiven Ausdruck *καθὼς καὶ ἡμεῖς* in den negativen. Endlich steht diese Erklärung in keinem logischen Zusammenhange mit V. 13. Nach *Augustin* (De serm. Dom.

*) So im wesentlichen *Beza*: „Isti quidem omnem mei calumniandi occasionem captant, expectantes dum poeniteat me juri meo renuntiantem in praedicando evangelio ex manuum mearum labore victitare. At ego nunquam patiar hanc laudem (qua ipsos refello) mihi in Achaiae ecclesiis praeripi. Imo in hoc instituto pergā, ut et ipsos ad exemplum meum imitandum provocem, nedum ut quam captant occasionem inveniant“. Anlass, des P. Uneigennützigkeit zu verdächtigen, konnte dem Uebelwollenden das eifrige Betreiben der Collecte für Jerusalem geben. Mit Rücksicht darauf erklärt sich die vorsichtige Behandlung der Angelegenheit C. 8. 9.

in monte 2, 16) betrachten *Estius* al. *ἵνα* — *ἡμεῖς* als Exposition von *ἀφορμὴν*: *Gelegenheit, um wie wir erfunden zu werden.* *ἐν ᾧ καυχ.* sei parenthetisch: „in quo, sc. in eo quod est inveniri sicut et nos, gloriantur“. Vgl. auch *Bengel*. Aber die Gegner wollten P. gar nicht für einen wahren Apostel halten und gehalten wissen (s. die indirekte Abwehr I 91f.), sie stellten ihm vielmehr die *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* entgegen. Dies auch gegen *Hofm.*, der das zweite *ἵνα* an *ἀφορμὴν* anschliessend und *ἐν ᾧ καυχῶνται* auf das Aposteltum beziehend*), dessen sich die Gegner gerühmt hätten, als Sinn findet: „die Unentgeltlichkeit seines Wirkens aufrecht erhaltend benehme er denen, die gern Mittel und Weg fänden, ihr vorgebliches Aposteltum seinem wahrhaftigen gleich erscheinen zu lassen, die Möglichkeit, es hierzu zu bringen“. Aber auch abgesehen von dem fraglichen Aposteltum der Gegner (s. z. V. 5) kann im Zusammenhange des Textes *ἐν ᾧ καυχῶνται* einerseits und *καθὼς καὶ ἡμεῖς* andererseits nur eine und dieselbe Eigenschaft bezeichnen, nämlich die Uneigennützigkeit, mit welcher die Widersacher unwahr prahlten, während sie P. in Wahrheit hatte und bewährte. — Zu *ἐκκόπτειν* im ethischen Sinne des Zunichtemachens vgl. LXX Job 19¹⁰. IV Mak 32f. Plat. Charm. 155 C. Polyb. 20, 6, 2. Gegentheil: *παρέχειν ἀφορμὴν* (*Bähr* ad Pyrrh. 237). — Zu dem doppelten *ἵνα*, wobei das zweite den Zweck des ersten Zwecksatzes einführt, vgl. Eph 5^{26. 27}. Joh 17. Grundlos verlangt *Hofm.* *ὅπως* statt des zweiten *ἵνα*. Zu dem das zweite Glied des Vergleichungssatzes stärker betonenden *καὶ* bei *καθὼς* s. *Blass* § 78, 1. *Kühner* II § 524, 2.

V. 13. *Meyer* nimmt die Aussage als Rechtfertigung des vorher gesagten *ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται εὐρεθ. καθὼς κ. ἡμεῖς*. „Nicht mit Ungrund beabsichtige ich, sie sollen an dem, womit sie prahlen, erfunden werden wie wir; denn die Rolle, welche diese Menschen spielen, ist Lug und Trug.“ Aber vorliegende Thatsachen liegen ausserhalb der Sphäre der Absicht. Die Worte sind vielmehr eine Begründung für das *θέλοντες ἀφορ-*

*) Auf die apostolische Wirksamkeit und Dignität beziehen *ἐν ᾧ καυχῶνται* auch *de Wette* u. *Düsterdieck*. Nach letzterem wäre der Sinn: „Damit sie sich in Betreff der Uneigennützigkeit ebenso wie ich, der von ihnen geschmähte Apostel, erfinden lassen und auf diese Weise zeigen, was ihr prahlerischer Anspruch auf apostolische Dignität werth sei“. Auch diese Deutung erledigt das Bedenken nicht, dass, da die *καύχσις* des P. die Unentgeltlichkeit seines Arbeitens betraf (V. 10, vgl. I 915), auch das im nächsten Contexte den Gegnern zugeschriebene und durch *καθὼς καὶ ἡμεῖς* auf das Verhalten des Ap. (das der Gegenstand seines Rühmens war) zurückdeutende *καυχᾶσθαι* kein anderes Object erfordert, ja bei strikter Einhaltung des unmittelbaren Zusammenhangs kein anderes verträgt. Worauf *Schmiedel* in seinen numerirten Notizen z. d. St. eigentlich hinaus will, ist mir nicht klar geworden.

μήν nach seinen wahren Anlässen. — οἱ γὰρ τοιοῦτοι) denn die derartigen Leute sind falsche Apostel, so dass ψευδαπόστολοι Prädicat ist*). Gewöhnlich macht man nach der Vulg. (auch Rück., Hofm.) ψευδαπόστολοι zum Subject: denn solche falschen Apostel sind, richtiger: denn die derartigen Afterapostel (zum Unterschiede von anderen Afteraposteln, vgl. 123. Soph. O. R. 674. Polyb. 8, 2, 5. 16, 11, 2) sind. Aber das den Charakter der Feinde ganz aufdeckende ψευδαπόστολοι verlöre damit seinen Nachdruck. Zu dem verächtlichen Sinne von τοιοῦτος s. Ellendt Lex. Soph. II 843. — ἐργάται δόλιοι) Phl 32. Sie waren Arbeiter, insofern sie allerdings durch Lehre und sonstige Thätigkeit an der Gemeinde wirksam waren, aber sie waren betrügerische Arbeiter (gingen mit δολίαις βουλαῖς — Eur. Med. 413. — δολίοις ἐπέεσσιν — Hom. Od. ι, 282 — und δολίαις τέχναισι — Pind. Nem. 4, 93 — um), indem sie nur scheinen wollten, das wahre christliche Heil der Gemeinde zu fördern, im Grunde aber ihre eigenen selbstsüchtigen und leidenschaftlichen Zwecke (V. 20) verfolgten. Das Gegentheil eines ἐργάτης δόλιος s. II Tim 2 15. — μετασχηματιζ. (s. z. I 46) εἰς ἀποστ. X.) sich umgestaltend zu Aposteln Christi. Ihre wesentliche Gestalt ist nicht die der Ap. Christi, denn sie sind Satans Diener; um jenes zu scheinen, nehmen sie also eine andere Gestalt an als sie eigentlich haben, stellen sich anders dar als sie wirklich sind. Bei ihrem antipaulinischen Wirken hielten sie heuchlerisch die Apostellarve vor, obgleich sie eines wahren Apostels (Gal 11. Röm 15 18f. II Kor 12 12) Gegentheil waren, also weder einen sittlichen noch einen Rechtsanspruch auf das Aposteltum besaßen.

V. 14. 15. Und das ist ganz natürlich! — καὶ οὐ θαῦμα) neque res admiranda est. Die Wendung erklärt eine überraschende Thatsache durch ein analoges, als bekannt angenommenes Verhalten. Vgl. Plat. Pol. 6. 498 D. Epin. 988 D.

*) Bengel: „Haec jam pars praedicati, antitheton v. 5. Nunc tandem scapham scapham dicit“. Zum Begriff von ψευδαπόστολοι bemerkt *Erasm.*: „Apostolus enim ejus agit negotium a quo missus est, isti suis commodis serviunt.“ *Meyer* fügt hinzu: ohne Zweifel behaupteten die Leute, den Namen Apostel, den sie dem P. wohl auch nur im weitern Sinne zugestanden (Act 14. 14. I 159), mit gleichem, ja besserem Rechte wie P. für sich in Anspruch zu nehmen. Die Bemerkung ist vag. Entweder beriefen sie sich auf die jerusalemischen Häupter und würden dann durch Beanspruchung des Apostelnamens deren Autorität gemindert haben, — oder sie thaten es nicht, wo dann ihr Anspruch auf Aposteltum ausserhalb des Rahmens dieses technischen Begriffs (s. zu I 49. Didache 11, 3. 4 u. dazu *Harnack*) fällt. Gegen *Holsten's* Deutung, dass mit ψευδαπόστολοι nicht das Apostelrecht, sondern nur die Würdigkeit dieses Rechts negirt sei (Evang. des Paulus I 222), s. *Heinrici* II 32 f.

Pind. Nem. 10, 95. Pyth. 1, 50. Eur. Hipp. 439. Soph. Oed. R. 1132. Phl 408. Pflugk ad Eur. Hek. 976. *) — Das Folgende ist ein argumentum a majori ad minus. — αὐτός) ipse *Satanas*, ihr Herr und Meister. Vgl. nachher οἱ διάκονοι αὐτοῦ. *Herm.* ad Viger. 733. — εἰς ἄγγελον φωτός) in einen *Lichtengel*. Wie das Wesen Gottes (I Joh 15. Apk 21^{23, 24}) und sein Wohnsitz (I Tim 6¹⁶. I Joh 17) Licht ist, eine Lichtherrlichkeit, eine lichtstrahlende δόξα, welche die vollkommenste heilige Reinheit ausdrückt, so sind auch seine Diener, die guten Engel, Lichtnaturen, daher, wo sie erscheinen, Licht von ihnen ausstrahlt (Mt 28³ al. Act 12⁷ al.). Nach Vorstellung des Apostels bilden sie einen Bestandtheil des κόσμος, I 49. *Weiss* Neutest. Theol. § 104, a, A. 1. Ueber Satan vgl. Eph 6¹². Act 26¹⁸. Kol 1¹³. Er ist ὁ κληρονόμος τοῦ σκότους. *Ev. Nic.* 20. — Dass V. 14 auf den Sündenfall hindeute (*Bengel*, *Seml.*), oder gar auf die Versuchung Christi Mt 4⁸, wobei der Teufel als der Engel, welchem Gott die Herrschaft Palästina's vertraut habe, erschienen sei (*Michael.*), ist ohne alle Spur in den betreffenden Erzählungen angenommen **); jedenfalls aber ist die Meinung des Ap. und wird auch als den Lesern bekannt vorausgesetzt, dass satanische Versuchungen in Engelgestalt den Menschen antreten. Im A. T. findet sich diese Vorstellung nicht, auch sonst hat sie nur sehr unzureichende Parallelen; s. die Citate aus Porphyrius und Jamblichus über Dämonenversuchungen bei *Grotius* und *Elsner*, *Obsrv.* II 160, auch *Klöpfer*. In späterer Zeit kehrt sie bei Rabbinen wieder, die in abenteuerlicher Ausdeutung behaupteten, der Engel, welcher mit Jakob gerungen habe (Gen 32²⁴. Hos 12^{4, 5}), sei der Teufel gewesen. *Eisenmeng.* Entdeckt. Judent. I 845. *Everling* (58) verweist noch auf Apokal. Mosis (*Tischend.* Apok. apokr. 9), Henoch 19, 1, Test. XII. patr. Ruben 5: καὶ μετεσχηματίζοντο (die nach den Weibern lüsternen Engel) εἰς ἀνθρώπους. *Heinrici* findet den Anstoss zu diesen Travestien des Satans in den Theophanien der griechischen Mythologie.

V. 15. *Nicht gross also*, nicht absonderlich und ausserordentlich ist es, wenn I 9¹¹. Plat. Hipp. maj. 287 A. Menex. 235 D. Herod. 7, 38. — καὶ) wenn, wie er selbst, auch seine Diener sich umgestalten, nämlich wie Diener der Gerechtigkeit,

*) θαναστών ist Glossem für θάυμα, welches letztere NBD*FGPR Orig. Euthal. al. darbieten. Arr.-Epikt. III 4, 7. IV 1, 117. 10, 20 braucht entsprechend καὶ τί θαναστών.

**) Das Praesens wäre nicht entgegen. *Bengel*: „Solet se transformare; fecit jam in paradiso.“ Nach *Ewald* ist entweder an eine damals bekannte, aber in unserm jetzigen AT. nicht aufbehaltene Erzählung zu denken, auf welche P. anspiele, oder an eine ähnliche Erzählung wie Mt 41—11.

d. h. wie Leute, welche dazu bestimmt und wirksam sind, die Gerechtigkeit zu fördern. Vgl. z. 39 u. 67. Die *δικαιοσύνη*, der Gegensatz der *ἀνομία*, steht hier als Kategorie, selbstverständlich im Sinne der Bedingung des Reiches Gottes; sie ist dasjenige, dem der Satan und seine Diener entgegen wirken. Eben deshalb ist der Begriff nicht einzuschränken, auch folgt daraus nichts für die besondere Richtung des Treibens der Gegner. Man darf weder an die vorgebliche Uneigennützigkeit (V. 12) ausschliesslich, noch an die Gesetzesgerechtigkeit (*Klöpp.*) denken, am wenigsten mit *Meyer* an die imputative Gerechtigkeit, „die Scheinbarkeit der Glaubensgerechtigkeit, obgleich sie es nicht wirklich ist“. Das ergibt keine irgend wie klare Vorstellung über das, was die *ἐργάται δόλιοι* gewollt haben. Es handelt sich hier um eine allgemeine Charakteristik. — Zu *ὡς* (*sich umgestalten und werden wie*) vgl. Röm 9²⁹. — *ὡν τὸ τέλος*) deren — der Satansdiener — *Ἔνδε*, endliches Schicksal, ihren Werken entsprechend sein wird. 510. I 317. Phil 319. Röm 6²¹. I Pt 4¹⁷. „Quaecunque specie se nunc efferant, detrahitur tandem schema“, *Beng.* Der kurze Schlusssatz ist rhetorisch wirkungsvoll (*J. Weiss* S. 27 A.). P. liebt solche eindrucksvolle Ausklänge; besonders in Stücken gehobener oder erregter Art. Vgl. z. B. II 36. 55. 10. Röm 38. 31. 415. 25. 511.

V. 16—21. Ironische Ueberleitung zum Vergleiche mit den Autoritäten der Judaisten. V. 16^{*)}. *Ich wiederhole es: niemand halte mich für unverständlich; widrigenfalls nehmet mich wenigstens wie einen Unverständigen an* (weist mich nicht zurück), *damit auch ich* (wie meine Gegner) *ein wenig prahle*. So kehrt P. nach Beendigung seiner V. 7 begonnenen Herzensergiessung über seine unentgeltliche Wirksamkeit und nach der dadurch veranlassten harten Charakterisirung seiner Widersacher (V. 13—15) zu dem V. 1 gesagten zurück, um nunmehr eine neue Selbstvergleichung mit seinen Feinden anzuheben. Er leitet diese mit mehr und mehr zu Bitterkeit sich steigernder Ironie bis V. 21 ein, um sie dann mit *ἐν ᾧ δ' ἂν τις τολμᾷ* V. 21 wirklich zu beginnen. — Was durch *πάλιν λέγω* als schon einmal (V. 1) gesagt bezeichnet wird, ist *μή τις με δόξῃ ἄφρ. εἶναι* und *εἰ δὲ μήγε* — *καυχῆσωμαι*, beides zusammen, nicht letzteres allein (*Hofm.*). Ersteres nämlich lag implicite in dem ironischen Charakter von V. 1, und letzteres explicite in den Worten jenes Verses. — *εἰ δὲ μήγε*) *sed nisi quidem*. Ueber die griechische Rechtmässigkeit des *γε* (Plat. Pol. 4. 425 E) *Bremi* ad Aesch. de fals. leg. 47. *Klotz* ad Devar. S. 527.

*) Die Stellung *καὶ γὰρ μικρόν τι καυχῆσωμαι* anstatt *μικρ. τ. καὶ γὰρ καυχ.* ist entschieden beglaubigt, ebenso ist *καυχῆσωμαι* (NBFGM) der LA *καυχῆσομαι* vorzuziehen.

Dindorf ad Dem. I. V f. Praef. Nach negativen Sätzen folgt $\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \mu\acute{\eta}$ auch bei Classikern (Thuk. 1, 28, 1. 131, 1. Xen. Anab. 4, 3, 6. 7, 1, 8), obgleich man $\epsilon\iota\ \delta\epsilon$ erwarten sollte. Aber $\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \mu\acute{\eta}$ setzt beim Schriftsteller die Vorstellung einer positiven Form des negativ ausgedrückten voraus. Hier etwa: *ich wünsche, dass mich niemand für thöricht halte; wenn ihr aber nicht gewähret, was ich wünsche.* S. überh. *Heind.* ad Plat. Parm. 208. *Buttm.* ad Plat. Crit. 106. *Blass* § 80, 2. *Hartung* II 213, und in Betreff des N. T.: *Fritzsche* ad Matth. 254 f. — $\kappa\acute{\alpha}\nu$) certe, ist elliptisch zu erklären: $\delta\acute{\epsilon}\xi\alpha\sigma\theta\acute{\epsilon}\ \mu\epsilon,\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\acute{\alpha}\nu\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\phi\rho\omicron\nu\alpha\ \delta\acute{\epsilon}\xi\eta\sigma\theta\acute{\epsilon}\ \mu\epsilon.$ Mk 6⁵⁶. Act 5¹⁵. *Wüstem.* ad Theokr. 23, 35. *Jacobs* ad Anthol. XI 316. *Winer* ⁷ § 64. 543. — $\acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\phi\rho\omicron\nu\alpha$) in der Qualität eines Unverständigen, wie man einem solchen nachsichtiges Gehör schenkt. — $\mu\iota\kappa\rho\acute{\omicron}\nu\ \tau\iota$) Accuss. wie V. 1: *aliquantulum*, ein wenig Prahlerei treibe.

V. 17. Nähere Auskunft über jenes $\kappa\acute{\alpha}\nu\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\phi\rho\omicron\nu\alpha.$ — $\delta\ \lambda\alpha\lambda\omega$) nämlich in der jetzt eingeleiteten und dadurch als schon begonnen gedachten Ruhmrede. — $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$) dem Herrn gemäss (Röm 15⁵. 8²⁷), d. h. so dass ich dabei von dem leitenden Zuge Christi bestimmt werde. Ein Christo gemässes Reden kann kein Prahlen sein. Mt 11²⁹. Lk 17¹⁰. Da nun P. das $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu\ \lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ durch das in ihm wirkende $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ vermittelt wusste (I 7¹⁰. 25. 40), so verneint $\omicron\upsilon\ \lambda\alpha\lambda\omega\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$ allerdings den unter der Wirkung des Geistes sich gestaltenden Charakter der Rede im engeren Sinne, ohne dass jedoch der Ap. aus dem Bewusstsein der Geistesleitung, unter der er für seinen Zweck zeitweilig den menschlichen Affect reden lasse, heraustritt. Aehnlich ist es, wenn er seine eigene Meinung ausspricht, während er gleichwohl dabei den Geist zu haben sich bewusst ist (I 7¹². 25. 40). Ueber die ausdrückliche Bemerkung aber, dass er nicht $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$ rede, sagt *Beng.* treffend: „quin etiam hunc locum et propriam huic loco exceptionem sic perscripsit ex regula decori divini, a Domino instructus“. — $\acute{\alpha}\lambda\lambda\prime\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\phi\rho\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$) sondern wie man im Zustand von Unverständigkeit redet. — $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\alpha}\upsilon\tau.\ \tau.\ \upsilon\pi\omicron\sigma\tau.\ \tau.\ \kappa.)$ gehört zu $\omicron\upsilon\ \lambda\alpha\lambda\omega\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$, $\acute{\alpha}\lambda\lambda\prime\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\phi\rho\omicron\sigma.$ zusammen: *nicht nach dem Herrn, sondern wie ein Thor rede ich's, mit dieser Zuversicht des Rühmens* — in hac confidentia insipientiae propria, *Klöpp.* $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ wird hier ebenso verschieden gefasst wie 94. Nach *Chrys.* u. a.: in diesem Gegenstande des Rühmens. Aber dies sagte zu wenig; ausserdem kommt das nachdrücklich vorangestellte $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta$ (mit dieser, der so grossen Zuversicht) nicht zur Geltung. Das Rühmen ist zwar noch nicht wirklich im Gange (Einwand *de Wette's*), aber der Gedanke des Ap. ist bereits darin begriffen; vgl. vorher $\lambda\alpha\lambda\omega$.

V. 18. *) Was ihn zu solchem Unverstande hinreisse, V. 16: *ὡς καὶ ἡμεῖς πολλοὶ καυχώμεθα*. — *Die weil sich viele rühmen nach ihrem Fleische, so will auch ich mich rühmen*, nämlich *κατὰ σάρκα*. — Da *κατὰ τὴν σάρκα* dem *κατὰ κύριον* V. 17 correspondirt, so bezeichnet es die Norm (5¹⁶) oder das Massgebende (nicht, wie Meyer unterstellt, den Gegenstand) des Rühmens (Phl 3^{3f}. Gal 6¹³). So Chrys., auch Klöpffer al. Es heisst nicht bloss: *wegen äusserlicher Vorzüge* **), sondern umfasst alles, was dem *κατὰ κύριον καυχᾶσθαι* positiv entgegensteht. Daher führt auch die Beziehung von κ. σ. auf die objective oder die subjective Norm zu keinem sachlichen Unterschied, wie aus Meyer's Umschreibung, nach der nur letztere gemeint sein soll, sich ergibt: der Ap. meine es so, dass das *καυχᾶσθαι* nicht vom heiligen Geiste geleitet wird, sondern nach Massgabe des materiellen, psychisch bestimmten und dem göttlichen Geiste widerstrebenden natürlichen Menschenwesens vor sich geht, wonach man zu Einbildung, Stolz, Ehrsucht u. s. w. getrieben wird. Ist doch das *καυχᾶσθαι* für sich immer etwas subjectives, das sonach durch *κατὰ κύριον* und *κατὰ σάρκα* Richtung und Gehalt bekommt ***). Ueber das Verhältniss von κ. σ. zu *κατὰ ἄνθρωπον* s. z. I 9s. — Dass P. nach *καὶ ἡμεῖς καυχώμεθα* wieder *κατὰ σάρκα* hinzugedacht habe, leugnet Rück., welcher meint, er habe es klüglich nur im Vordersatze gesetzt und es von seinem Rühmen nicht gesagt. Aber es folgt nothwendig sowohl aus dem vorherigen *οὐ λαλῶ κατὰ κύριον*, worin das *κατὰ σάρκα* implicite schon ausgesprochen ist, als auch aus dem folgenden *τῶν ἀφρόνων*, worin P. als *κατὰ σάρκα καυχώμενος* mit begriffen ist. Anders Joh 8 15.

V. 19. Nicht Bestimmungsgrund, aber ironische Beleuchtung des eben gesagten *καὶ ἡμεῖς καυχώμεθα*: *denn gern traget ihr mit den Unverständigen* (zu welchen auch ich mit meinem *καυχᾶσθαι* gehöre) *Geduld, da ihr verständige Leute seid!* Der Verständigere ist desto nachsichtiger und geduldiger gegen Thoren. Daher nicht: obgleich ihr verständig seid (*Ewald*), was die Ironie zerstörte.

*) Zur Textkritik: Die Autoritäten schwanken zwischen *κατὰ σάρκα* (N^{*}D^{*}FGR Chrys. Dam.) und *κατὰ τὴν σάρκα* (NcBDcEKLMP Theodoret), was Meyer mit Recht als die ungewöhnlichere Fügung bevorzugt.

**) Hierher gehört auch u. a. Baur, welcher ganz speciell *σάρξ* auf das Judentum als das Angeborene bezieht, und daher ein Rühmen versteht, dessen Gegenstand nur angeborene äussere Vorzüge sind. Von dieser Fassung hätte das *διάκονοι Χριστοῦ* V. 23 und der nachherige Leidensruhm des Ap. abmahnen sollen.

***) Die LA *κατὰ τὴν σάρκα* verändert den Sinn nicht, aber verstärkt und individualisirt die Vorstellung. *κατὰ σ.* bedeutet „nach Art natürlichen Menschenwesens“, *κατὰ τ. σ.*: „nach Art ihres natürlichen Menschenwesens“.

V. 20. *Argumentum a majori* für V. 19, bitter sarkastisch wider die korinthische Willfährigkeit gegen das herrschsüchtige (*καταδουλοῖ*), habsüchtige (*κατεσθίει*), schlau einnehmende (*λαμβάνει*), übermüthige (*ἐπαίρεται*) und frech gewaltsame (*εἰς πρόσωπ. δέρει*) Treiben der falschen Apostel. — *καταδουλοῖ*) *verknechtet*. Gal 24. Dem. 249. 2 u. die Stellen bei *Wetst.* Das Activ, nicht das Medium, hat P. gesetzt, indem er die Instanz, auf deren Herrschaft es abgesehen war, ganz ausser Betracht lässt; er schildert die Pseudoapostel als solche, die sich selbst zu Herren der Gemeinde machen, theils in judaistischer Verfälschung des Evangeliums (124), theils auch in materieller Beziehung. — *κατεσθίει*) *verschlingt, auffrisst*, sc. *ὑμᾶς*, bildliche Bezeichnung nicht des Unselbständigmachens in christlicher Beziehung (*Hofm.*), das liegt in *καταδουλοῖ*, sondern des gierigen Ansichbringens aller ihrer Habe. Ps 535. Mt 23¹⁴. Lk 15³⁰. Add. ad Esth. 1, 11. Hom. Od. γ, 315: *μή τοι κατὰ πάντα φάγωσι κτήματα*. Dem. 992. 25. Aesch. c. Tim. 96. Jacobs ad Anthol. X. S. 217. 230. So auch *devorare* (Quintil. VIII 6). — *λαμβάνει*) sc. *ὑμᾶς*, *euch fängt* (1216). Der Ausdruck bezeichnet, dass man jemanden auf versteckte Weise, durch Machenschaften (daher von *καταδουλοῖ* verschieden) in seine Gewalt bekommt (Dem. 115. 10. 239. 17). *Reiske* Ind. Dem. ed. *Schaeff.* 322: „Devincire sibi mentes hominum deditas et veluti captas aut fascino quodam obstrictas“. Die Fassung: *wenn euch jemand eure Güter nimmt* (so z. B. *Ewald*), ist wegen der nothwendigen Ergänzung durch *ὑμᾶς* und weil schon das weit stärkere *κατεσθίει* vorangegangen ist, abzuweisen; desgleichen die Fassung *Hofm.*'s: *wenn euch jemand packt* („wie eine Sache behandelt“), was ja nach den beiden vorherigen Punkten nichts Charakteristisches wäre. Die verschiedenen Erklärungen entstammen aus dem Eindruck, dass *λαμβάνει* der beabsichtigten Steigerung der Ausdrücke sich nicht recht fügt. Besser stände es vor *κατεσθίει*. — *ἐπαίρεται*) *sich (stolz) überhebt*. Belege b. *Wetst.* Da bei diesem Gliede nicht wieder *ὑμᾶς* ergänzt werden kann, diese Ergänzung also dadurch unterbrochen ist, so ist *ὑμᾶς* beim folgenden Gliede wieder zugesetzt. — *εἰς πρόσωπ. δέρει*) stellt eine absonderliche, recht schmähhliche und insolente Misshandlung dar. I Reg 22²⁴. Mt 5³⁹. Lk 22⁶³. Act 23². Philost. Vit. Apoll. VII 23. Zu dem fünffmal affectvoll wiederholten *εἰ* vgl. I Tim 5¹⁰. Einen Commentar zu dem hier indirekt geschilderten Verhalten der Afterapostel giebt Lukian Peregrin. § 11—16 und die Didache C. 11—13 in den Vorschriften über die Propheten.

V. 21. *Schimpflicher Weise* (für mich) *sage ich, dass wir ja schwach waren!* Ironische Selbstvergleichung mit den falschen Ap., die nach V. 20 solche Kraftstücke in Korinth

sich gestattet haben. „Beschämt gestehe ich's ein, dass ich im Vergleich mit diesen Leistungen schwach gewesen bin.“ *κατὰ ἀτιμίαν*) ist die aus dem Begriffe des Masses zu erklärende (*Bernhardy* 241) allgemein gangbare Umschreibung des Adverbii (*ἀτίμως*). *Winer* ¹ § 49. 376. Zur Prodiorthosis s. *Blass* § 79, 7. — *ὥς ὅτι* wie dass (*Buttm.* 308. *Winer* ¹ § 65, 9. *Blass* § 70, 2. *Bast* ad Gregor. Cor. 52), führt den Inhalt des schimpflichen Geständnisses ein, aber nicht schlechthin objectiv, sondern als vorgestelltes (*ὥς*) Factum. II Th 22. Xen. Hist. 3, 2, 14. Joseph. c. Ap. 1, 11, Dionys. Hal. 9 (*ἐπιγνοὺς, ὥς ὅτι ἐν ἐσχάτοις εἰσὶν οἱ κατακλεισθέντες*) b. *Kypke* II 268, auch Clem. Hom. I 7. Isokr. Busir. arg. 362. *Lang*: *κατηγόρουν αὐτοῦ, ὥς ὅτι καινὰ δαιμόνια εἰσφέρει*, und das causale *ὥς ὅτι* 5 19. — *ἡμεῖς*) ist mit grossem Nachdruck den V. 20 gemeinten Kraftmännern entgegengesetzt. — *ἡσθην ἡσάμεν**) nämlich bei unserem Dortsein; daher der Aor. Zur Sache vgl. 10 10. I 23. — Das wesentlichste bei dieser Fassung ist, dass *κατὰ ἀτιμίαν* Schandbares für den Apostel bezeichnet, und *λέγω* vorwärts bezogen wird. Auch *Rück.* bezieht *λέγω* vorwärts, weicht aber bei *κατὰ ἀτιμίαν* ab und ergänzt *μέν*: „in dem Punkte freilich, euch Unglimpf anzuthun, muss ich gestehen, dass ich schwach gewesen bin“. Aber abgesehen von dem willkürlich zgedachten *μέν* wäre dann das bestimmte *ἀτιμίαν* ungehörig; P. musste, um verstanden zu werden, *κατὰ τὴν ἀτιμίαν ὑμῶν* (was eure Beschimpfung anbetrifft), oder wenigstens mit Beziehung auf V. 20 *κατὰ τὴν ἀτιμίαν* (was die gedachte Beschimpfung anbetrifft) schreiben. *Ewald* u. *Hofmann* nehmen *κατὰ ἀτιμ.* richtig, beziehen aber *λέγω* rückwärts und weichen in der Fassung von *ὥς ὅτι* so von einander ab, dass *Ewald* erklärt: „als ob ich euch aus väterlicher Schwäche nicht habe selbst züchtigen können“, *Hofm.* hingegen *ὥς ὅτι* als Grundangabe, solches zu sagen, nimmt. Gegen *Ewald* ist, dass *ὥς ὅτι* nicht *als ob* heisst, und dass die vorhergesagten fünf Stücke dem allgemeinen Begriffe der Züchtigung nicht untergeordnet sind; gegen beide Ausleger aber, dass, sollte *κατὰ ἀτιμίαν* in Bezug auf das vorherige eine Unehre des Ap. selbst meinen, *ἡμῶν* dabei stehen müsste, um verstanden zu werden; denn die vorherigen Momente waren eine Schande der Leser, mithin hätte das Acumen eben in einem nachdrücklich zugesetzten *ἡμῶν* (etwa *κατὰ τὴν ἡμῶν ἀτιμίαν*) gelegen. Bei der vertheidigten Fassung hingegen empfängt *κατὰ ἀτιμίαν* seine bestimmte Beziehung durch *ὥς ἔτι ἡμεῖς* (dass nach der Meinung der Gegner wir), und ein *ἡμῶν* bei *ἀτιμίαν* wäre völlig

*) Hiefür haben *Tisch.* VIII, *W.-H.*, *Nestle*, *Weiss* nur auf Grund von NB 17. 37. 73. 80 *ἡσθην ἡσάμεν* aufgenommen.

überflüssig gewesen. Auch die m. älteren Ausleger, doch mit vielen Verschiedenheiten im einzelnen, beziehen *κατὰ ἄτιμ.* λέγω auf das vorübergehende, deuten aber *κατὰ ἄτιμ.* von der Schande der Leser. S. *Chrys., Theodoret, Beza, Calvin* u. a.: zu eurer Schande sage ich dieses (V. 2), als ob wir schwach gewesen wären, und nicht dasselbe auch hätten thun können, obwohl wir es konnten, jedoch nicht wollten. Aber da *κατ' ἄτιμίαν* nicht durch ein *ἰμῶν* näher bestimmt ist, so hat man kein Recht, ihm eine andere Bestimmtheit zu leihen, als es durch das nachdrückliche *ἡμεῖς ἡσθηνήσ.* von P. selbst empfangen hat. Allerdings erwartet dabei der Ap., dass das ironische *κατὰ ἄτιμίαν* den Lesern auf's Gewissen falle. — *ἐν ᾧ δ' ἂν τις τολμᾷ*) Contrast des ironischen *ἡσθηνήσαμεν*: *worin* (quocunque nomine) *jedoch etwa jemand dreist ist* — *unverständiger Weise sage ich* —, *bin auch ich dreist.* Phl 34. *Klöpp.* In *ἐν ᾧ* liegt der sachliche Grund, in welchem das *τολμᾷ* beruht. Zu *τολμᾷ* vgl. z. 102. *ἂν* enthält die Vorstellung: eintretenden Falls. *Fritzsche Conject.* S. 35. — *τις* hält eine weitere Beziehung offen, als die ausschliessliche auf die korinthischen Gegner, die hier in erster Stelle bekämpft werden. Vgl. auch *πολλοί* V. 18. Indem P. sich anschickt, unter dem Druck der Gegnerschaft von seinen Leistungen zu reden und seinen Vorzügen, vergegenwärtigen sich ihm vor allem die Autoritäten, auf welche die Judaisten sich beriefen, die Hintermänner derselben (s. zu 108. 115). Denn dass er sich nicht in dieser Weise mit den Afteraposteln vergleichen würde, die er indirekt als Satansdiener geißelt hat (1114), ist namentlich durch *διάκονοι Χριστοῦ εἰσι* V. 23 ausgeschlossen. *Schmiedel* beruhigt sich, indem er nur die Satansdiener als Gegenstand der Vergleichung gelten lässt, mit der Bemerkung, dies sei „ebenso unbedenklich wie unvermeidlich; denn es geschieht nur für die lediglich auf das äussere sehenden Kor., ohne des P. letzte Meinung zu enthalten“. Was ist denn des P. letzte Meinung? Doch dass zwischen den Dienern Christi und den Satansdienern nichts gemeinsames bestehe, dass er aber, was die Leistungen anbetrifft, die jerusalemischen Apostel übertreffe (I 1510). — *ἐν ἡ φροσύνῃ λέγω*) wiederholte ironische Prodiorthosis, welche die innere Erregung widerspiegelt und in frappirendem Contrast zu *μή τις με δόξῃ ἄφρονα εἶναι* V. 16 steht. Bei dem *τολμῶ* vergegenwärtigt er sich die Verläumdungen und Entstellungen der Judaisten, die ihm das Recht zu solchem Wag-niss absprachen.

V. 22. Nun die specialisirende und den Anpreisungen der Feinde direkt gegenüber tretende Ausführung des *ἐν ᾧ δ' ἂν τις τολμᾷ, τολμῶ καὶ γώ.* Zur Sache Phl 35. Zu beachten ist, dass die Gegner in Kor. die Beschneidung aus dem Spiele gelassen

haben müssen. — Die drei Ehrennamen, in welchen sich der judaistische Standpunkt gross macht, sind klimaktisch geordnet, so dass *Ἑβραῖοι*, das hier nicht etwa Gegensatz der Diaspora-Juden ist, auf die altheilige Nationalität, *Ἰσραηλῖται* auf die Theokratie (Röm 9 4f.) und *σπέρμα Ἀβραάμ* auf das messianische Anrecht (Röm 11. 97 al.) hinweist, ohne dass aber diese Beziehungen einander ausschliessen. *Ἑβραῖος* gebraucht P. nur hier und Phl 35, während ihm *Ἰουδαῖος* sowohl in Verbindung mit *Ἕλλην* zur Bezeichnung der ausserchristlichen Gesammtheit der Völker, als auch für sich geläufig ist. *Ἑβραῖος* scheint als der ungewöhnlichere Ausdruck von den Gegnern mit einer gewissen Feierlichkeit eingeführt zu sein. So empfindet ihn auch Philo, der De migr. Abrah. § 19 f. W. die *ἁφ' ἑαυτά* des jüdischen Volks aufzählt, darunter *τὸ αἰχεῖν ἐπὶ τῷ γένει εἶναι Ἑβραίων* (Gen 40 15), *οἷς ἔθνος ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὰ νόητα μετανίστασθαι*, — *περάτης γὰρ ὁ Ἑβραῖος ἐρμηνεύεται*. Schlichter bemerkt Euthym. Zig. (zu Mt 37): *λέγεται γὰρ Ἑβραῖοι μὲν ἀπὸ τοῦ Ἑβερ, ὡς κεχηρημένοι τῇ διαλέκτῳ αὐτοῦ . . . πρόγονος δὲ ἦν οὗτος τοῦ Ἀβραάμ*. Derselbe bestimmt dann *Ἰσραηλῖται* mit Rücksicht auf ihre Beziehung zu Jakob, *Ἰουδαῖοι* mit Rücksicht auf David, der aus dem Stamme Juda herkomme. Ausführlich verbreitet sich Klöpffer und Höhne Z. f. kirchl. W. 1886. 607 f. über die verschiedenen Namen. Die fragende Fassung der drei Stücke entspricht der Erregtheit der Rede weit mehr als die affirmative (Erasmus, Luther u. a.).

V. 23. Bei jenen drei jüdischen Prädicaten war mit dem kurzen und schlagenden *καγὼ* der Zweck erreicht und der Affect befriedigt. Nun aber kommt's zum Hauptpunkte, zum Verhältniss zu Christo; da kann *καγὼ* nicht wieder genügen, sondern ein *ἵπὲρ ἐγὼ* muss eintreten, und das heilige Selbstgefühl dieses *ἵπὲρ ἐγὼ* wallt auf und ergiesst sich wie ein Strom (4 7f. 6 4f.) über die gegnerischen Anmassungen und Behauptungen, sie mit sich fortreissend und zerstörend. — *παράφρονων λαλῶ*) auch ironisch, aber stärker als *ἐν ἀφροσ. λέγω*: in Aberwitz (Herod. 3, 34. Dem. 1183. 1. Soph. Phil. 804) rede ich! Der Ap. steht unter dem Eindrucke des Contrastes der eigenen Demuth (12 10) und des feindlichen gehässigen Uebermuths, der ihn zum *παράφρον ἐπος* (Eur. Hipp. 232) zwingt. — *ἵπὲρ ἐγὼ*) Handelte es sich ausschliesslich um die in Kor. sich zur Geltung bringenden Gegner, so müsste wohl Meyer's Erklärung gelten, wonach der Ap. seinen Gegnern das Prädicat *διάκονοι Χριστοῦ* nur scheinbar zugesteht (wie er's ja auch nach V. 13—15 nicht wirklich konnte). In *ἵπὲρ ἐγὼ* liege dann nämlich die Aufhebung des scheinbaren Zugeständnisses, weil, wenn P. ihnen wirklich Christi Diener zu sein eingeräumt

hätte, es absurd gewesen wäre zu sagen: *ich bin mehr!* So aber sei der Gedanke: „Diener Christi sind sie? Nun, wenn sie das sind, so bin ich noch mehr!“ Der Sinn von ὑπὲρ ἐγώ sei danach: *ich bin mehr denn Diener Christi*; denn wie in καὶ γώ lag: „ich bin dasselbe“ (nicht in Bezug auf den Grad, sondern auf die Sache), so muss in ὑπὲρ ἐγώ liegen: „ich bin etwas mehreres“. So erscheine die Vorstellung, gemäss dem starken παραφρονῶν λαλῶ, weit energischer und die Gegner schlagender *). Diese gewundene und gesuchte Begründung zeigt den Mangel der Erklärung. Schmiedel bemerkt dagegen: Die Adverbia περισσ. und ὑπερβ. fordern, dass P. nicht etwas höheres, sondern nur in höherem Grade dasselbe sein will als seine Gegner. Er meint auch, dass dies ganz ernst zu nehmen sei. Trotzdem lässt er nur die Beziehung auf die Satansdiener gelten, mit denen sich P. vergleiche (s. zu V. 21). Gesteht aber P. den ihm gegenüberstehenden wirklich zu, dass sie διάκονοι Χριστοῦ sind, so ist bei der Annahme stehen zu bleiben, dass P., ohne hier die Frage nach dem Rechte, sich Diener Christi zu nennen, betreffs seiner Gegner auf die Wagschale zu legen, mit Energie seinen höheren Anspruch betont, wie I 15 10. Dies thut er nicht den Judaisten gegenüber, sondern ihren Autoritäten (vgl. Osiand., Hofm.). ὑπὲρ steht adverbial (Winer τ § 50. 394, Blass § 42, 5); anderweite sichere griechische Beispiele für diesen Gebrauch von ὑπὲρ finden sich nicht, wie denn auch Soph. Ant. 514 (ὁ δ' ἀντιστὰς ὑπέρ) zweifelhafter Erklärung ist. — ἐν κόποις περισσοτέρως) Nun beginnt P., den Spott mit hohem Ernst vertauschend, im Schwunge einer edlen μεγαλληγορία (Xen. Apol. 1. 2), und zwar „argumentis, quae vere testantur pectus apostolicum“ (Erasm.), die Rechtfertigung des ὑπὲρ ἐγώ. Meyer nimmt das ἐν instrumental: *durch mehr Anstrengungen*. Der Comparativ sei aus der Vergleichung mit den κόποις der Gegner zu erklären, ohne dass darin zugleich eine Gleichstellung liegt. Das Adverb. ist dann, wie oft auch bei Classikern, adjectivisch (sc. οὔσι) an das Substant. angereiht. S. de Wette, Klöpper. Lk 24 1. I 12 31. Phl 1 26. Gal 1 13. Ast ad Plat. Polit. 371 f. Bernhardt 338. Nach 64f. ist es aber angemessener, ἐν als Einführung der Umstände, unter denen sich P. bewährt, zu erklären. Hofm. u. a.: es sei εἰμί zuzudenken: *ich bin es auf eine noch viel ausnehmendere Weise in Arbeiten*. Dagegen ist das nachherige

*) so dass also das absolute ὑπέρ nicht ὑπὲρ αὐτοῦς zu erklären ist, sondern ὑπὲρ διακόνοις X. Die Fassung Meyer's liegt vielleicht schon in dem plus (nicht magis) ego der Vulg. Auch Luther hat sie, neuerlich Ewald; und Lachm. schreibt ὑπερέγώ als ein Wort. Baljon conjicirt, den Fluss der Rede störend, ὑπερέχω.

πολλάκις, welches, so durch εἰμί ergänzt, ungereimt wäre. Auch wie Beza, Flatt u. a. ἦν oder γέγονα zu ergänzen, wird durch V. 26 verboten, wo nach der Enumeration V. 24. 25 ohne ἐν fortgefahren wird, so dass also die fernere Ergänzung von ἦν oder γέγονα unmöglich würde. Vgl. übrigens zum rhythmischen Bau des ganzen Passus Winer ⁷ § 63, II, 1. Heinrici II 465. J. Weiss 23 f. Besonders eindrucksvoll wirken die gleich fallenden Adv. περισσοτέρως, ὑπερβαλλόντως nach den zugehörigen Substantiven. — ἐν πληγ. ἰπερβαλλ.) in Schlägen überreichlich. — ἐν φυλακ. περισσοτ.) in Gefangenschaften über die Massen. Clem. I Kor 5: Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν ἐπ' αὐτῷ δεσμὰ φορέσας, wobei aber die späteren Gefangenschaften (in Jerus., Cäsarea, Rom) mitgezählt sind. — ἐν θανάτοις πολλάκις) πολλάκις γὰρ εἰς κινδύνους παρεδόθη θάνατον ἔχοντας, Chrys. I 15³¹. II 4¹¹. Röm 8³⁶. Philo Flacc. 990 A: προαποθνήσκω πολλοὺς θανάτους ὑπομένων ἀνθ' ἑνὸς τοῦ τελευταίου. Lukian. Tyr. 22. S. über diesen Pluralgebr. von θάνατος Stallb. ad Plat. Krit. 46 C. Seidl. ad Eur. El. 479. — πολλάκις sticht ab gegen die drei vorausgehenden Adv., die äusserste Steigerung ausdrücken, ohne als comparative zu gelten. Es ist wohl nicht um des Rhythmus wegen gewählt, sondern mit Rücksicht auf die beschränktere Zahl der bestimmten Fälle von Todesgefahren. Dazu passen auch die ausdrücklichen Zahlenangaben im folgenden.

V. 24. 25. Nähere Belege nicht bloss für jenes ἐν θανάτοις πολλάκις (Meyer), sondern für die vorhergenannten Heimsuchungen überhaupt durch erzählende Aoriste. Die Verse in Parenthese zu setzen, ist in Anbetracht der Freiheit, in welcher die einzelnen Stücke durch den ganzen Abschnitt aneinandergereiht sind, nicht angezeigt. — ὑπὸ Ἰουδαίων) bezieht sich bloss auf πεντάκις — ἔλαβον; denn dass das nachherige τρις ἐρράβδισθην heidnische Misshandlung war, versteht sich von selbst. P. scheint die Anordnung: von Juden — — von Heiden im Sinne gehabt zu haben, die er aber dann verliess. — τεσσαράκοντα παρὰ μίαν) sc. πληγὰς. Lk 12⁴⁸. Ast ad Leg. S. 433. παρὰ im Sinne der Subtraction; Plut. Caes. 30. Wytttenb. ad Plut. VI 461. 1059. Buttmann 72. Winer ⁷ § 49. 377. Blass § 43, 4. Nicht mehr als vierzigmal solle geschlagen werden, verordnet Dtn 25³. Um daher nicht durch etwaiges Ver zählen das Gesetz zu übertreten, waren in der spätern jüdischen Gerichtspflege nur neun und dreissig Hiebe üblich. Joseph. Ant. 4, 8, 21. 23 und die rabbinischen Stellen (besonders aus dem Tractate Maccoth b. Surenh. IV 269 f.) b. Wetst., Schoettg. Hor. 714 f. Saalschütz M. R. 469. Diese Strafe war die grausamste, so dass nicht selten die Empfänger dabei starben, daher man auch körperliche Schwächlichkeit bei

P. mit in Rechnung zu ziehen keinen Anlass hat. *Lund Jüd. Heiligt. ed. Wolf* 539 f. — *τῶν ἐρξασθίστην*) Eine solche römische Ruthenpeitschung wird Act 16^{22. 23} berichtet; die zwei andern sind uns unbekannt. Dass auch römische Bürger gelegentlich mit Ruthen gepeitscht worden sind, ja noch schimpflichere Strafen, wie Kreuzigung und Verurtheilung *ad bestias* erfahren haben, zeigt Cicero in *Verrem* II 5 § 139 f. Plutarch *Caes.* 29. Joseph. B. J. II 14, 9 u. a. (*Schmiedel*). — *ἀπαξ ἐλυσθῆσθαι*) Act 14¹⁹. Clem. I Kor 5. — *τῶν ἐνανάγ.*) Davon hat die Apostelgesch. nichts; denn der letzte Schiffbruch Act 27 war weit später. Manche Seereise des Ap. mag uns unbekannt geblieben sein; überhaupt zeugt dieses ganze Leidensregister von der Unvollständigkeit der Apostelgeschichte. — *νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποιήκα*) betrachtet man am natürlichsten (denn von einem Wunder zu erklären, als ob P. wirklich in die Tiefe versunken 24 Stunden daselbst unversehrt zugebracht hätte, ist contextwidrig) als das, was bei einem jener Schiffbrüche die Folge war, dass er nämlich einen Tag und eine Nacht mit Hülfe eines Wracks, oft von den Wellen überschüttet, im Meere umhertrieb, ehe er gerettet wurde. Zu *βυθός* „Meerestiefe“, s. LXX Ex 15⁵. Ps 69¹⁶. 107¹⁴ al. *Bergler* ad Alkiphr. 1, 5. S. 10. *Wetst.* z. St. — *ποιεῖν* von der Zeit: *zubringen*, Act 15³³. Jak 4¹³. *Jacobs* ad Anthol. XI 330. S. 710. Joseph. A. VI 1, 18. Ob das Perfect. gesetzt ist, weil P., nachdem er die vorherigen Momente nur einfach referirt hat, auf dieses letzte von der Gegenwart aus (*Kühner* § 439. 1 a) zurückschaut, kann offen gehalten werden. Vielleicht steht es neben den Aor. nur in volkstümlicher Nachlässigkeit des Ausdrucks. *Blass* § 59, 3.

V. 26 f. Nach Aufzählung der Einzelfälle „kehrt P. zu Substantiven zurück, mit dem instrumentalen Dativ und dem instrumentalen *ἐν* wechselnd“. *Winer.* *Durch Reisen häufig* erweise ich mich als Diener Christi, *durch Gefahren von Flüssen* u. s. w. *Meyer:* *durch häufige Reisen*. Dann muss P. die Absicht zugeschrieben werden, er wolle daran erinnern, dass er nicht beständig auf Reisen begriffen war. Dies aber würde in dieser erregten Mittheilung matt und zerstreud wirken. Den Grundton giebt das achtmal anaphorisch wiederholte *κινδύνους*, das zweifellos um des Eindrucks willen absichtlich so gesetzt ist (Auctor ad Herenn. 4, 28). Damit erledigen sich die verschränkten Wortverbindungen *Hofmanns*, die das harmonische Gefüge zerstören. Zum Bau vgl. *Buttmann* 341. Hom. II. *κ.* 228 f., *α.* 436 f., *β.* 382 f., *ε.* 740 f. Arrian. Epikt. 1, 25. Quintil. 9, 3, auch 11²⁰. 7². Phl 3². 4⁸ al.). — *κινδ. ποταμῶν κτλ.*) Der Genit. bezeichnet die von Flüssen (beim Uebersetzen, Durchschwimmen, Ueberschwemmungen) und Räu-

bern herrührenden Gefahren. Heliod. 2, 4, 65: κίνδυνοι θαλασσῶν, Plat. Pol. 1. 332 E. Euthyd. 279 E. JSir 43²⁴. — ἐκ γένους) *geschlechtsseitig*, d. i. von jüdischer Seite her. Act 7¹⁹. Gal 1¹⁴. Gegentheil: ἐξ ἐθνῶν. — ἐν πόλει) *in Stadt*, wie in Damascus, Jerusalem, Ephesus; Gegentheil: ἐν ἐρημίᾳ, *in Oede*. Zur Ausdrucksweise vgl. ἐν οἴκῳ, ἐν ἀγρῷ, ἐν μεγάρῳ. Xen. De rep. Lac. 8, 3: ἐν πόλει καὶ ἐν στρατιᾷ καὶ ἐν οἴκῳ. — ἐν ψευδαδέλφοις) *unter falschen Brüdern*, d. i. judaistischen Afterchristen, Gal 2⁴, οἳ ὑπεκρίνοντο τὴν ἀδελφότητα, Chrys., (vgl. Phl 3²). Der Artikel fehlt, besonders wenn das *genus* nur in einem einzigen Wesen vorhanden ist. Blass § 46, 5. — V. 27. *) κόπῳ κ. μόχθῳ) *durch Mühsal und Arbeit*. Beachte den Gleichklang. I Th 2⁹. II Th 3⁸. Dann tritt bei ἐν ἀγροῦν. (65) das instrumentale ἐν wieder ein. Zu ἐν λιμῷ vgl. Dtn 28⁴⁸. — ἐν νηστείαις πολλάκις) *durch Fasten häufig*. Meyer will auch hier die Beziehung auf das freiwillige Fasten festhalten, welche ihm durch ἐν λιμῷ κ. δίψει, dem unfreiwilligen Fasten, gefordert scheint. Er beruft sich auf *Estius*: „jejunia ad purificandam mentem et edomandam carnem sponte assumta“. Damit käme jedoch ein ganz fremdartiges Moment in den Zusammenhang. Vgl. Rück., de Wette, Klöpfer und zu 4¹⁶. 65. — Durch den Wechsel von paarweise und einzeln aneinandergereihten Zustandsangaben, von denen die letzteren ein πολλάκις zugefügt erhalten, wird der Ausdruck rhythmisch gegliedert.

V. 28 **) Meyer übersetzt: *abgesehen von dem, was ausserdem* (ausser dem bisher genannten) *noch statt hat, so ist für mich das tägliche Achthaben die Sorge für sämtliche Gemeinden*. Er kommt damit auf eine Tautologie hinaus. Besser Buttman 156, der zu ἐπίστασις μοι bemerkt: ist der Dativ echt, so kann ἐπίστασις die Bedeutung *Achtsamkeit* nicht haben, weil dann der Dativ in kein verbales Rectionsverhältniss zum Substantiv treten würde. Am wahrscheinlichsten ist die Annahme, dass wie ἀπόστασις (von ἀφίστασθαι τινος) *Abfall*,

*) ἐν vor κόπῳ ist zu tilgen.

**) Zur Textkritik: ἐπιστάσις μου bieten KLMP Chrys. Theod. Dam.; ἐπίστασις haben NBDEFG Euthal. Greg. Nanz. (ἐπιστάσια), wobei jedoch N*BFG Euthal. μοι — NcDE μου folgen lassen. Lachm., Tisch. VIII, W.-H., Heinrici, Nestle entscheiden sich für ἐπίστασις μοι. Da beide Ausdrücke verwandte Bedeutung haben, woher auch die Uebersetzungen: *concursum in me* (de), *incursus in me* (August.), *instantia mea* (Vulg. Ambrst. fg.) für beide in Anspruch genommen werden können, so sprechen innere Gründe nicht für die eine oder die andere LA. Nach Meyer ist die erstere aus Act 24¹² eingekommen und μου eine voreilige Besserung. Aber Act 24¹² ist auch ἐπίστασις zu lesen, vgl. Tisch. VIII. Blass § 37, 7 hält ἐπίστασις μοι für einen Fehler wegen des ungebrauchlichen Dat. beim Substantiv, der durch ἐπὶ veranlasst sein müsste.

so ἐπίστασις Zulauf, Auflauf und ἐπίστασις μοι Zudrang zu mir, genauer: mein Umringtsein, Umstandenwerden und der dadurch verursachte Aufenthalt, bedeutet, von ἐπίστασθαι τι, wobei der Dativ so erforderlich ist, wie bei ἀπόστασις, ἀφίστασθαι der Genitiv. Nach all' den besonderen vorhergenannten Gefahren charakterisirt P. jetzt sein selbstverleugnendes Verhalten als Diener der Gemeinde in seiner Amtsführung. — Zu χωρίς mit Genit.: *abgesehen von* s. Stallb. ad Plat. Apol. 35 C. Der Nachdruck liegt auf πασῶν. Theodoret: πάσης γὰρ τῆς οἰκουμένης ἐν ἑμαυτῷ περιφέρω τὴν μέριμναν. πασῶν ist als populärer Ausdruck der ungemessenen Aufgabe zu nehmen. Mit Chrys. u. m. χωρ. τ. παρ. zum vorigen zu ziehen und durch einen Punkt vom folgenden zu trennen, macht letzteres nur unnöthig abgerissen. Luther u. a., auch Flatt, Olsh., betrachten ἡ ἐπίστασις (oder nach ihrer Lesart: ἡ ἐπισύστασις) als abnorme Apposition zu τῶν παρεκτός: *nicht zu gedenken, was sich ausserdem noch zuträgt, nämlich*. Unnöthig hart, und χωρίς τῶν παρεκτός wäre doch nur eine leere Formel. — τὰ παρεκτός) quae praeterea eveniunt; es geht auf das vorige und bildet den Uebergang von der Anführung ausnahmsweiser zur Angabe regelmässiger Erlebnisse und Erfahrungen. Vgl. Calvin, Ewald. Zu παρεκτός ausser s. Mt 5³². Act 26²⁹. Aq. Dtn 1³⁶. Test. XII Patr. 631. Geopon. 13, 15, 7. Etym. M. 652. 18. *) — ἡ ἐπίστασις) kann entweder heissen: *der tägliche Aufenthalt* (Xen. Anab. 2, 4, 26. Polyb. 14, 8, 10. Soph. Ant. 225: πολλὰς γὰρ ἔσχον φροντίδων ἐπιστάσεις, multas moras deliberationibus effectas), oder: *das tägliche Achthaben*. Lobeck ad Phryn. 527. Schweigh. Lex. Polyb. 265. Kühner zu Xenoph. Mem. I 52. Am einfachsten erklärt man es aber durch *Herantreten, Andrang*, wie denn auch II Mk 6³ ἐπίστασις τῆς κακίας von der Vulg. durch *malorum incursio* übersetzt wird (Grimm z. d. St.). In gleichem Sinne erklären auch Osiand., Klöpp. u. a. die Recepta ἐπισύστασις μου oder ἐπισύστ. μοι. Aber ἐπισύστασις wird vorwiegend (auch Num 26⁹) im feindlichen Sinne gebraucht: *hostilis concursio, tumultus*, wie es auch andere gefasst haben. Act 24¹² u. die Stellen bei Wetstein, Loesner 230. **)

*) Arm. übersetzt statt παρεκτός: ἄλλων θλίψεων. Chrys. übertreibend: πλείονα τὰ παραλειφθέντα τῶν ἀπαριθμηθέντων.

**) Chrys.: οἱ θόρυβοι, αἱ ταραχαί, αἱ πολιορκίαι τῶν δήμων καὶ τῶν πόλεων ἔφοδοι. Beza: „Absque iis quae extrinsecus eveniunt urget agmen illud in me quotidie consurgens, i. e. sollicitudo de omnibus ecclesiis“. Ewald: „Den täglichen Andrang von tausend Unruhen und Beschwernissen auf ihn“. Besser Beng.: „Obturbatio illorum, qui doctrinae vitaeve perversitate Paulo molestiam exhibebant, v. gr. Gal 617.“ Klöpp. erklärt den Ausdruck aus dem „Zelos der Rede“, der P. zu

V. 29. Zwei charakteristische Züge zur Erläuterung der μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν. Chrys.: ἐπήγαγε καὶ τὴν ἐπίτασιν τῆς φροντίδος, und zwar um die einzelnen Glieder (I Th 2 11. Act 20 31). — Wie ἀσθενεῖ mit σκανδαλίζεται, so bildet auch ἀσθενῶ mit πνροῦμαι eine Klimax, die der Sache höchst angemessen ist. Denn der Sache nach konnte er beim zweiten Gliede nicht sagen: καὶ οὐ σκανδαλίζομαι. Lebhafter Ausdruck der innigsten Mitleidenschaft (I 12 26), der Sorge bei den Gefahren, in welchen das christliche Wesen und Leben der Brüder ist: *Wer ist schwach* hinsichtlich seines Glaubens, Gewissens und seiner christlichen Sittlichkeit, *und ich bin nicht schwach*, fühle mich nicht vermöge der Sympathie des Sorgens in dieselbe Lage versetzt? *Wer wird geärgert*, zu Unglauben und Sünde verführt, *und ich brenne nicht*, fühle mich nicht von brennendem Seelenschmerz ergriffen? Ohne Grund reflectirt hier Klöpfer auf einen Gegensatz von Juden- und Heidenchristen innerhalb der Gemeinde. Fremdartiges mischen auch Seml., de Wette al. ein: ἀσθενῶ gehe auf die Herablassung des Ap., der den Schwachen kein Aergerniss geben wollte, I 9 22. Unrichtig aber Emmerl.: „Quem afflictum dicas, si me non dicas? quem calamitatem oppetere, si me non iis premi, quin uri memores?“ Dann müsste καὶ οὐκ ἐγὼ ἀσθενῶ stehen; auch heisst σκανδαλίζεσθαι nicht calamitatibus affici, sondern bezeichnet das religiöse oder sittliche Aergerniss. — ἀσθενεῖ) Röm 4 19. 14 1. 2. I 8 9. 11. I Th 5 14. Act 20 35. Es von Leiden zu verstehen (Chrys. al.), verbietet das klimaktisch entsprechende σκανδαλίζεται. — πνροῦμαι) Welchen Affect die Verba des Brennens bezeichnen, entscheidet jedesmal der Context (vgl. I 7 9. Lk 24 32), der hier eine Steigerung von ἀσθενῶ, und daher weit natürlicher den Begriff des heftigen Schmerzes (Chrys.: καὶ ἕκαστον ὠδυνᾷτο μέλος), als des Zorns (Luther: es verdross ihn hart) darbietet. Treffend Augustin.: „Quanto major caritas, tanto maiores plagae de peccatis alienis“. Der Christ ertödtet nicht die Affecte, wie der Stoiker, sondern heiligt sie. Zum Ausdruck vgl. ardere doloribus, faces doloris u. dergl. (Kühner ad Cic. Tusc. II 25, 61); auch III Mk 4 2 u. Abresch ad Aesch. Sept. 519. — Zu beachten ist endlich der in zunehmender Lebendigkeit des Gefühls eintretende, rhetorisch wirkungsvolle Wechsel der Gegensätze in beiden Vershälften: οὐκ ἀσθενῶ und οὐκ ἐγὼ πνροῦμαι. Dort haftet die Negation am Verbum, hier an der Person: „Wer ist schwach, ohne dass ebenfalls Schwachheit bei mir stattfindet; wer wird geärgert, ohne dass ich es bin, der da brennt? Von dem

solchen grellen, aus heterogenen Gebieten entlehnten Ausdrücken veranlasse (118. 105. 1216 al.).

Aergerniss, welches ein anderer nimmt, habe ich meinerseits den Schmerz.“

V. 30—33 gehört sachlich mit 12₁—10 zusammen. Am Schlusse des Abschnittes, in welchem P. in dem ihm abgedruckten Selbstlobe nicht nur seine volle Ebenbürtigkeit mit den absonderlichen Autoritätsmännern, sondern auch seine Ueberlegenheit dargethan hat, stellt er zwei Thatsachen in's volle Licht, welche von seinen Feinden zur Verdächtigung seines Charakters ausgenutzt waren, die Flucht, mit der er seinen Aufenthalt in Damascus abbrach, und eine Ekstase einziger Art, der er für sein inneres Leben eine entscheidende Bedeutung zuschreibt. Die erste Thatsache gab den Anlass, ihm Feigheit vorzuwerfen, die zweite gab die Unterlage, ihn der Unklarheit und Ueberhebung zu zeihen. Zur Begründung dieser Auffassung vgl. *Heinrici* II 410. 463. 479. *) *Lisco* 235 f. *Holtzmann* stimmt derselben für V. 30 f. zu (*Theol. Jahrb.* 1888. 103). Besonders hat V. 32. 33 *Holsten* behandelt (*ZwTh* 1874. 388 f.), der in 11₃₂—12₁ al. eine Interpolation nachweisen will. Ihm schliesst sich *Schmiedel* an. Weiter geht *Michelsen* (*ThTijd.* 1873. 424 f.), der auch 12₁—5 streicht, u. *Baljon*, der unter Bekämpfung der Kritik *Holsten's* 12₁ und 7 für interpolirt erklärt. Vgl. *Clemen* 64. Die Auslegung hat diese kritischen Aufstellungen zu prüfen. Ueber meine Prüfung fällt *Schmiedel* das Urtheil: „H.'s Gegengründe haben wenig Gewicht.“

V. 30. Nach *Meyer* Ergebniss der bisherigen, jenes ὑπερῶς V. 23 beweisenden Rede von V. 23 an, aber asyndetisch (ohne οὐν) hingestellt, wie dies beim Ergebniss einer längeren Gedankenreihe der Fall sein kann (*Dissen* ad *Pind.* Exc. II. de asynd. 278); ein summatives Asyndeton (*Nägelsb.* z. *Ilias* 284, A. 3). Wenn ich mich rühmen muss (wie das meinen Feinden gegenüber der gegebene Fall ist), so werde ich dessen, was meine Schwachheit angeht (meiner Leiden, Kämpfe und Erduldungen, die meine Schwäche erkennen lassen), mich rühmen, also ein ganz anderes χαρχᾶσθαι treiben als meine Gegner, die mit ihrer Kraft und Stärke prahlen. Aber wenn auch die Analogien aus Dichtern, die *Meyer* anführt, für die

*) *Schmiedel* wendet dagegen ein, nach 10₁. 10 seien dem Ap. ganz andere Dinge zur Schwachheit angerechnet worden. Betreffs der Visionen besonders sei es zweckwidrig, den Beweis nur über eine zu führen, während sie sämmtlich bemängelt wurden. Aber dies sind Behauptungen. Allgemeine Vorwürfe müssen, wenn sie einleuchten sollen, mit bestimmten Thatsachen beleuchtet werden. Die hier erwähnten wurden dazu benutzt; darum stellt P. den Sachverhalt klar, aus dem hervorgeht, dass ihn kein sittlicher Makel trifft. Dies ist eine Vertheidigung durch Thatsachen, die der Würdigung seiner kostenlosen Verkündigung des Evg. 11₇—10 entspricht.

Weise des P. Belege gäben, so spricht doch der Zusammenhang gegen diese Beziehung. Im vorigen sind es nicht Schwachzustände, sondern Kraftleistungen, die aufgezählt werden. V. 30 zieht daher nicht das Ergebniss, sondern beginnt einen neuen Abschnitt (*Holsten*). Aber unter Verkennung der Absicht der Mittheilung merzt *Holsten* die Nachricht von der Flucht aus, um P. sofort auf „das Hauptstück seines Eigenruhms“, den Ekstasenbericht, kommen zu lassen. Wäre er wirklich als Hauptstück gedacht, so müsste er sich mit den *σημεῖα τοῦ ἀποστόλου* (12^{11. 12}) in Beziehung bringen lassen, was nicht der Fall ist. Abgesehen davon fügt er sich bei *Holsten's* Annahme nicht unter τὰ τῆς ἀσθενείας V. 30. Denn mit ἀσθενεῖν werden 12¹⁰ (13⁴) die Leiden der ap. Wirksamkeit überhaupt charakterisirt. Die Rücksicht auf die 10¹⁰ berührte Schwäche, rücksichtlich deren 12^{1c}—10 als Gegengewicht dienen soll, ist deshalb zu eng für τὰ τῆς ἀσθενείας. Ferner widerstrebt dieser Deutung die mit V. 30 auf das engste zusammengehörende Bethuerung V. 31. Nach *Holsten* soll sie sich auf nichts anderes als „was einzig innere Thatsache des ap. Selbstbewusstseins ist“, beziehen können. Aber die Bethuerung 11¹⁰ ebenso wie Gal 1²⁰ bezieht sich auf Thatsachen, die vor aller Augen lagen. Dies wird durch die Versicherung nicht entkräftet: „die Bethuerung gehe dort auf ein negatives, auf ein nicht-thatsächliches, wovon nur P. allein in seinem Bewusstsein ein Wissen haben konnte“. Dass er in Jerusalem von den Häuptern nur Petrus und Jakobus gesehen, ist doch weder etwas negatives, noch dürfte es in Jerusalem unbekannt geblieben sein. Somit ist diese Basis, auf der *Holsten* seine weiteren Schlüsse erbaut, nicht gerade sehr fest. *Klöpfer* nimmt eine vermittelnde Stellung ein, indem er ähnlich wie *de Wette* die Aussage, die durch das ἀσθενεῖν psychologisch vermittelt sei, auf die Leidenserfahrungen — die ἔσωθεν μάχαι und ἔσωθεν φόβοι (7^{5. 213}), die vorher genannt waren, bezieht, zugleich aber darin eine Einführung der nun folgenden neuen *materies gloriandi* sieht. Jedenfalls fordert 12^{5. 9}, wo sie wieder aufgenommen wird, die Ablehnung einer ausschliesslichen Beziehung auf das vorige. Das Futur. *καυχῆσομαι* führt die Sentenz als „eine constante, für immer geltende Norm ein“. *Winer* ¹ § 40, 6. 263 und *Hofm.* Es ist also nicht mit Bezug auf das was erst folgen soll gesetzt (*Meyer*). In τὰ τ. ἀσθ. μ. *καυχ.* liegt ein Oxymoron. — *καυχᾶσθαι* mit Accus. wie 92.

V. 31. Entsprechend seiner Erklärung von V. 30 bestimmt *Meyer* die Bedeutung des folgenden also: das eben angekündigte τὰ τῆς ἀσθενείας μου *καυχῆσομαι* ist P. nun im Begriffe durch eine geschichtliche Aufzählung seiner Leiden von Anfang an auszuführen (V. 32. 33), leitet aber erst diese Ausführung

(„rem quasi difficile dicturus“, *Pelag.*) ein durch die Betheuerung bei Gott, dass er nichts erlogenes berichte. Was man gegen die Beziehung dieser Betheuerung auf das folgende eingewendet habe (*Rück. al.*), das V. 32 angeführte Ereigniss stehe seiner Wichtigkeit nach in keinem Verhältniss zu einer so heiligen Versicherung u. dergl., verliere sein Gewicht, wenn man bedenkt, dass P. den V. 32 u. 33 angefangenen Bericht nachher wieder abgebrochen habe (s. 121), und also seine Betheuerung, indem er sie schrieb, nicht bloss auf dieses einzige Ereigniss, sondern auch auf alles, was er noch nachfolgen zu lassen im Sinne hatte (was aber durch die Abbrechung unterblieb), bezöge. Das erkünstelte dieser Fassung ist von *Holsten* (S. 389. 404) treffend nachgewiesen; nach der Erwähnung von κίνδυνοι ἐξ ἐθνῶν und κίνδυνοι ἐκ γένους (V. 26) bleibt eine derartige Wiederaufnahme mit einer derartigen feierlichen Einführung unbegreiflich. Und wie sollte P. in der weiteren Aufzählung solcher Erlebnisse sogleich abbrechen in der Meinung, dadurch sich einer falschen Beurtheilung auszusetzen, wenn er, wie *Meyer* und *Holsten* annimmt, mit einem viel höheren Rühmen fortführe (121f.). Jedenfalls ist aus der Betheuerung für sich nichts entscheidendes zur Gesammtauffassung zu entnehmen. Ihre Beziehung hängt an der Fassung von V. 30. Ist es richtig, dass derselbe ein Bindeglied bildet, so bekräftigt sie sowohl das vorherige, insofern das frühere auch ein Leidensruhm war (Röm 53), als auch das folgende. Beseitigt wird die eben erwogene Schwierigkeit, wenn in der folgenden Mittheilung die apologetische Beziehung anerkannt wird (*Heinrici*), wie sie auch in der Betheuerung 11 10 und vielleicht auch Röm 1 10. 91 vorliegt. — ὁ Θεὸς κ. πατὴρ τ. κυρ. ἡμ. 'I. X.) Vereinigung der allgemeinen, und der specifisch christlichen Gottes-Idee. Ἡμῶν γὰρ Θεός, τοῦ δὲ κυρίου πατὴρ, *Theodoret.* I 15 24. Eph 13. — ὁ ὢν εὐλογητὸς κτλ.) von der Pietät des Ap. noch nachgebracht, zur Verstärkung der Heiligkeit der Versicherung. „Absit ut abutar ejus testimonio, cui omnis laus et honor debetur in omnem aeternitatem“, *Calov.*

V. 32. 33. Hätte der Ap. unmittelbar nach dem wirklichen Beginne des καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας αὐτοῦ abgebrochen, um zu wirklichen Ruhmbelegen überzugehen, dann würde er doch wohl eher das kurze Stück, das ihm bei dem Fortgang des Dictirens unangemessen erscheinen musste, ausgestrichen haben. Dieses thun *Holsten* u. a. wirklich (s. ob.). *Holsten* erklärt 11 32 — 121ab für eine Glosse, die sich aus derselben Unklarheit über die Feinheit des P. verstehe, welche die neueren Exegeten blind mache. *Holsten* betont hiebei vor allem die Beziehung von 11 30. 125. 9, und gewinnt so scheinbar einen leichteren Fluss der Gedankenbewegung durch die Ausmerzung der schwierigen

Stelle. Den Anlass zu der Interpolation findet er in Anlehnung an eine fragliche Erklärung *Hofmann's* in einem Nichtverständniß der Uncialensreiber, die nicht begreifen konnten, dass P. wirklich in seiner Schwäche seinen höchsten Ruhm fände. Aber konnten sie das bei 12^{5.9} missverstehen oder übersehen? Und wenn auch, — was lag wohl einem Interpolator ferner, als die Einfügung einer geschichtlichen Notiz, die, falls sie nicht für P. eine besondere Bedeutung hatte, fremdartig berühren muss? Dies hat *Klöpper* richtig erkannt, der die Erwähnung dieses Erlebnisses daraus erklärt, dass es „sich seinem Bewusstsein als eins der bedeutungsvollsten Ereignisse seines vielbewegten Lebens eingeprägt habe. Stand er ja gerade an der Schwelle seines eigentlichen Berufslebens als Apostels an die Heiden“. *) — Sonst hat man in sehr verschiedener Weise sich mit den Schwierigkeiten dieser Stelle abzufinden gesucht, indem man ermitteln wollte, weshalb P. gerade dieses Ereigniss, und zwar mit so heiliger Betheuerung und so ausführlich erzähle **); z. B. *Billr. (Flatt)*: er habe die erste Gefahr vorzugsweise zum Zeugniß, dass alles von V. 23 an gesagte wahr sei (V. 31), hervorheben wollen. *Olsh.* begnügt sich mit der Bemerkung, P. habe die Begebenheit nur noch nachträglich als die erste Verfolgung erwähnt. *Rück.* vermuthet, es sei blosser Zufall gewesen, dass er diese ihm noch einfallende Geschichte nachträglich aufgezeichnet und ausführlicher behandelt habe. *Osiand.*: P. habe sie wegen ihres Sach- und Zeitzusammenhangs(?) mit der folgenden Offenbarung und gleichsam zur weitem Weihe seines Amtslaufs so herausgehoben. Aehnlich *Wieseler* Gal 595, der den Bericht als geschichtsmässige Einleitung zur folgenden Offenbarung betrachtet. Aber man sieht nicht ein, wozu diese ausführliche Einleitung, die doch als solche gar keine selbständige Bestimmung hätte, und wozu gleichwohl wieder die Abbrechung 121. Nach *Hofm.* soll die Anführung dieses Rettungsmittels, wovon er Gebrauch gemacht habe und gegen dessen Benutzung der natürliche Stolz sich sträuben möchte, ein Bekenntniß seiner Schwachheit in sich schliessen. Aber der Begriff der Schwachheit ist hier gar nicht das Gegentheil des natürlichen Ehren-Muthes, sondern der der leidentlichen Uebernahme aller *παθήματα* Christi, deren lange Kette bei P. geschichtlich in jener Damascus-Flucht ihr

*) Auch *Holsten* (Z. Evg. des Paulus u. Petrus 28 N.) erklärt sich früher ähnlich: der Ap. hebe in der *ἀσθένεια* des Damascener-Ereignisses den unmittelbaren Schutz der göttlichen Allmacht über sein Leben (zum Sinne Act 1211) hervor.

**) *Chrys. (Beng., Ewald u. a.)*: weil das Erlebniss älter und weniger bekannt gewesen: *Pelag.*: weil in Damascus die Juden etiam principes gentium gegen P. erregt hätten.

erstes Glied hatte. Richtig nennt *Calvin* diese Flucht das *tirocinium Pauli*. — ἐν Δαμασκῷ steht anakoluthisch. Als es nämlich P. schrieb (dictirte), schon eine weitere Ortsangabe für ein folgendes Ereigniss im Sinne habend, beabsichtigte er, statt des nun unpassenden τὴν Δαμασκηνῶν πόλιν etwas anderes zu setzen (etwa τὰς πύλας), liess aber dann das schon geschriebene ἐν Δαμασκῷ ausser Acht. Dass τ. Δαμασκ. πόλιν ein engerer Begriff sein soll als ἐν Δαμασκῷ (*Hofm.*), ist nicht erweislich. — ἐθνάρχης steht gewöhnlich im Sinne eines Fürsten (*Joseph. Ant.* 14, 7, 2. *I Mak* 14 47. 151. *Strabo* 17. S. 798. *Lukian. Makrob.* 17), hier heisst es *Statthalter* eines Königs ebenso wie in der Inschrift Ἀδριανῷ τοῦ καὶ Σοαίδου Μαλέχου ἐθνάρχου στρατηγοῦ νομάδων (*Le Bas et Waddington Inscriptions Greques et Lat. de la Syrie* III n. 2196). *Schürer StKr* 1899. 95—99 erklärt diese abweichende Bezeichnung daraus, dass die Bevölkerung im Nabatäerreiche nicht durchweg eine sesshafte war, sondern vorwiegend aus relativ unabhängigen Stämmen (φυλαί) bestand. — Das Ereigniss selbst erklärt *Meyer* für identisch mit dem Act 9 23f. berichteten, indem er annimmt, dass der Ethnarch die Thore durch die Juden selbst auf deren Antrag habe bewachen lassen. „Jüdisches Geld that vielleicht auch bei dem Emir etwas“. Ebenso entscheidet er sich für Statuirung einer damaligen, nur kurzvorübergehenden damaskischen Herrschaft des arabischen Königs Aretas, des Schwiegervaters des Herodes Antipas (*Comm. z. Apostelgesch.* 4 Einl. § 4; anders *Wendt*). Letzteres ist eine nur auf diese Stelle sich gründende, von *Jameson* zuerst vorgetragene (*Wolf Curae phil. z. d. St.*) Hypothese, die wohl durch *Becker-Marquardt's* Annahme zu ersetzen ist, dass Damaskus unter römischer Oberhoheit von arabischen Fürsten regiert sei (*Röm. Altertümer* III, 1. 183f. *Heinrici*); ersteres wäre eine unbegreifliche Concession, die dem Präfecten um so weniger zuzumuthen ist, als Paulus ihn allein nennt. *Meyer* kommt zu dieser Ausflucht, um die Uebereinstimmung mit Act 9 23f. zu erzielen. Aber man wird mit *Klöpp.* dabei stehen bleiben müssen, die Juden als intellectuelle Urheber der Schritte zur Verhaftung des P. anzusehen. An das Oberhaupt der arabischen Einwohnerschaft der Römerstadt (*Hofm.*) kann hierbei jedoch um so weniger gedacht werden, als P. ein Jude und aus Jerusalem gekommen war, mithin gar nicht zur Competenz eines solchen landsmännischen Chefs (wenn er vorhanden gewesen wäre) gehört hätte. Nach Arabien (*Gal* 1 17) wendete er sich schwerlich in Folge dieses Ereignisses (*Meyer*, s. dagegen *Klöpp.*), sondern dasselbe fällt in die Rückkehr aus Arabien. Die Acta übergangen den Aufenthalt daselbst. — *Schürer* (*Gesch. des jüd. Volks* 2 I 617 f.) ersetzt diese Hypothesen durch die Annahme, dass Damascus

während der Regierung des Caligula in Folge kaiserlicher Schenkung unter der Botmässigkeit des Araberkönigs gestanden habe. — Die Schreibung *Ἀρέτας* bieten die Handschriften durchweg für *Ἀρέθας*; sie erklärt sich vielleicht aus Angleichung an *ἄρετή* (Schürer, vgl. *Deissmann* NBSt. 11 A. 4). — *πιάσαι με* (ohne *θέλων*) *um mich festzunehmen*. Joh 7^{30. 32. 44} al. — *διὰ θυρίδος* *mittelst eines Thürchens* (Plat. Pol. II 359 D. Lukian. Asin. 45). Es war wohl eine vielleicht mit einer Lade oder einem Fenster verschlossene Oeffnung oben in der Stadtmauer. — *ἐν σαργάνῃ* *in einem Geflecht*, d. i. *Korb* (Lukian. Lexiph. 6). Act 9²⁵: *ἐν σπυρίδι*. — Zur Schilderung *Theodorei*: *τὸ τοῦ κινδύνου μέγεθος τῷ τρόπῳ τῆς φυγῆς παρεόηλωσεν*.

121—10. *) Abschluss. Antithese der höchsten Begnadigungen und der tiefsten Demüthigung. Die Mittheilung ist rein

*) Zur Textkritik: V. 1. Textkritisch ebenso wie sachlich einer der schwierigsten Verse. Der Text ist an drei Stellen verschiedentlich überliefert. Fest stehn *καυχᾶσθαι* — *οὐ συμφέρον* (P *συμφέρει*) — *ἐλεύσομαι*. Nach *καυχᾶσθαι* haben δεΐ BDcEFGLP It. Vulg. Syr. utr. Euthal. Ambrst., δέ ND* 114 Copt. Theophyl., δή(ς) KM Aeth. Chrys. (Ausserdem haben Minusk. Euthal. Ambr. vor *καυχᾶσθαι*: εἰ, Nc εἰ *καυχᾶσθαι* δέ). — Nach *οὐ συμφέρον* lesen μέν NBFPG It. Vulg. Copt., οὐ *συμφέρει* μέν D* Syr. sch. Aeth. Goth. Euthal. Dagegen haben οὐ *συμφέρει* μοι(ς) DcEKL It. Syr. p. Chrys. Theod. al. — Nach *ἐλεύσομαι* haben δέ NBFPG It. Vulg. Copt. Arm. Euth. Dam. Ambrst. (B: δὲ καί), γάρ(ς) dagegen DEKL It. Syr. utr. Goth. Wie schwankend die Ueberlieferung ist, beweist recht augenfällig die Zusammenstellung der verschiedenen Uebersetzungen bei Tisch. VIII. Als den relativ bestbeglaubigten Text haben Tisch. VIII, W.-H., Nestle, Weiss, Baljon recipirt: *καυχᾶσθαι δεῖ οὐ συμφέρον μὲν ἐλεύσομαι δέ* — W.-H. a. R. *καυχᾶσθαι δὲ οὐ . . . Meyer* entscheidet sich für *καυχᾶσθαι δεῖ οὐ συμφέροι μοι ἐλεύσομαι γάρ*. Er hält μὲν — δέ für eine glossematische Besserung des schwierigen γάρ, wobei μοι von μὲν und γάρ von δέ verdrängt sei. Ebenso stehe und falle *συμφέρον* mit der LA μὲν. Klöpper liest mit ς: *καυχᾶσθαι δὴ οὐ συμφέροι μοι ἐλεύσομαι γάρ*. Dafür spricht das dem Ap. ungewöhnliche δή (nur noch I 620), die Autorität der Aeth. und des Chrys. Sachlich entspricht diese Lesung am besten der apologetischen Orientirung der Stelle. In der 7. A. wurde dagegen geltend gemacht die reichere Beglaubigung von μὲν — δέ und das γάρ daraus erklärt, dass der aus der Lage des Ap. sich ergebende Gegensatz nicht gewürdigt sei. Doch bei der Unsicherheit des Textes wird die relativ bessere Beglaubigung aufgewogen durch den besseren Sinn der lect. rec. Schmiedel findet in der Unsicherheit des Textes einen Grund für die Ausscheidung; schwerlich mit Recht. Warum sollte an einer Einfügung mehr herumgebessert sein, wenn sie einmal dastand, als an einem ursprünglichen Texte, der dem Verständniss Schwierigkeiten bot? — V. 3. *χωρίς* haben BD*E* Method. b. Epiph. *ἐκτός*(ς) ist wahrscheinlich aus V. 2 eingekommen. Das nachherige *οὐκ οἶδα* haben Lachm. getilgt und W.-H., eingeklammert, doch nur nach B Method. — V. 6. *τι*(ς) fehlt bei N*BDcE**FG 37. 67.** Syr. p. Arm.

persönlich gehalten und hebt sich ab von den prophetischen Eröffnungen des Ap. sowohl durch Inhalt wie auch durch die vorsichtige und zurückhaltende Art der Auskunft (s. zur Sache S. 169f. 191). Ebenso ist ihre feierliche, ausmalende Fassung durchaus verschieden von der bestimmten, knapp das thatsächlich erfahrene andeutenden Weise, in der P. von seiner Bekehrung spricht (I⁸ S. 267. 451f. 455). Zu den historischen Beziehungen des Abschnitts und seiner Bedeutung für die Charakteristik des Ap. vgl. *Heinrici* II 482f. 518f. *Weizsäcker* Ap. Zeit. ¹ 325 f. — Im Zusammenhang mit der Gesamtanschauung vom Parteitreiben in Kor. ist der Abschnitt verschiedentlich auf die Christuspartei bezogen worden. Nach *Baur* und *Holsten* (s. schon *Oekumen.*) soll er in Polemik gegen die „Christiner“ beweisen, die äusserliche Bekanntschaft mit Christus sei für die Beanspruchung des Apostolats entbehrlich. Aber hier ist von einer aussondernden Beziehung zu Christus überhaupt nicht die Rede. *Schenkel* u. a. (s. auch *Ewald*, *Beyschlag*) gründen namentlich auf diese Stelle die Charakterisirung der Christiner als Visionäre. Aber der Zusammenhang mit den I 110f. genannten Verirrungen ist eingetragen. Hier handelt es sich um Abwehr von Angriffen, die P. von judaistischer Seite erfuhr. Besonders ungeeignet endlich erscheint diese Mittheilung über absonderliche Begnadigung und Prüfung, wenn sie, wie *Rabiger*, *Klöpper* al. meinen, die in Kor. feindlich verdunkelte Apostel-

Orig. Euthal. und ist von den neuern Kritikern mit Recht getilgt. — V. 7. Vor dem ersten *ἵνα* hat *Lachm.*, *Nestle*, *Weiss* *διό* nach *ⲚⲀⲖⲠⲖⲒ* 17. g. Aeth. Euth. Auch *W.-H.* nehmen es auf, halten aber das ganze Stück von *διό* bis zum zweiten *ὑπεραίρωμαι* für verdächtig. *Tisch.* VIII verwirft *διό* aus inneren Gründen, ebenso wie *Meyer*, der es als Einschubsel zur Verbindung erklärt, durch die Nichterkennung der invertierten Wortstellung veranlasst, so dass man *καὶ τῇ ὑπερβ. τῶν ἀποκαλ.* irgendwie zum vorherigen zog (etwa in dem Sinne: *damit niemand eine höhere Meinung von mir bekomme* — — auch durch die *Ueberschwenglichkeit der Offenbarungen*). Aber diese Rückbeziehung entspricht dem Zusammenhang. Dazu fordert sowohl die Beglaubigung als auch die Schwierigkeit, *διό* festzuhalten. — Das zweite *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* fehlt zwar bei *Ⲛ*ⲀⲔⲔⲒⲒ* 17 u. m. Vers. u. Vätern (von *Lachm.* eingeklammert); aber den Nachdruck der Wiederholung verkennend, hat man die Worte als überflüssig übergangen. *Baljon* schlägt vor, *καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων* als Glosse zu tilgen, *Owen* aber, *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι*. Für *κολαρίζη* conj. *Mangey* *κολάζη*. — V. 9. Nach *δύναμις* fehlt *μου* bei *Ⲛ*Ⲁ*ⲔⲔⲒⲒ* u. m. Vers. u. Vätern. Die Zeugen für das Festhalten des *μου(ς)* sind *ⲚⲀⲔⲀ²ⲔⲔⲒⲒ* Minusk. Orig., Chrys., Theodoret. *Meyer* erklärt sich dafür, da nach der Silbe *μῖς* die Silbe *μου* leicht übersehen werden konnte, auch erfordere es der Sinn. Diese Gründe wiegen die relativ geringere Beglaubigung der meist durch Correcturen hineingebrachten LA nicht auf. — *τελειοῦται* für das von den neuern Kritikern übereinstimmend aufgenommene *τελείται* (*Ⲛ*ⲀⲔⲔⲒⲒ*) ist Interpretament.

würde in's Licht stellen sollte. Die Schätzung der Visionen steht vielmehr auf gleicher Linie mit der Schätzung der Glossenrede I 14¹⁸. 19.

V. 1. *) Meyer's Erklärung hängt mit seiner beanstandeten Fassung von V. 30 f. auf das engste zusammen. Kaum hat, sagt er, P. 11^{32f.} sein *καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας* mit der Begebenheit in Damascus angehoben, so bricht er wieder ab mit dem Gedanken, der sich ihm im augenblicklichen richtigen Tacte seines Bewusstseins gleichsam in den Weg stellt: *καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρει μοι, mich zu rühmen ist nothwendig, nicht erspriesslich für mich*. Holsten bemerkt dagegen, dass ein Abbrechen des *καυχᾶσθαι* nur dann Sinn hätte, wenn P. überhaupt mit dem *καυχᾶσθαι* aufhörte. Er fährt aber mit dem Rühmen fort, indem er zugleich endgültig über das, was eigentlich Gegenstand desselben sein soll, sich erklärt. Es ist daher angemessener, in den Worten einen Uebergang zu sehen, dessen Form dadurch bedingt ist, dass der Ap. sich mit dem neuen Stoffe die ethischen Nachtheile des Selbstruhms vergegenwärtigt; es ist eine Selbsterinnerung (Klöpp.). Auch die von Meyer bevorzugte LA gestattet diesen Sinn, indem sie die dem Ap. durch die Polemik der Gegner trotz ihrer Nachtheile aufgedrungene Nothwendigkeit zum Ausdruck bringt. Das folgende γάρ ist dann durch nämlich zu übersetzen; Klotz ad Devar. 235. Bäumlein 86. Liest man nach Tisch. VIII, so ändert sich der Sinn der Sache nach gleichfalls nicht, denn es ist zu übersetzen: *gerühmt muss sein, es frommt zwar nicht, doch werde (will) ich kommen*. — Zur Begründung des Sinns nach Meyer's LA ist zu beachten, dass οὐ συμφ. Gegensatz von δεῖ ist (necesse, non utile est), woher nach δεῖ nur ein Komma stehen muss; ferner dass μοι nicht bloss zu συμφ., sondern auch zu δεῖ gehört (Tob 5¹⁵. Kühner ad Xen. Mem. 3, 3, 10. Anab. 3, 4, 35. Mätz. ad Antiph. S. 257); endlich dass συμφ. das sittliche Frommen meint, dem ethischen Nachtheile der Selbsterhebung (V. 7) entgegenstehend: „saluberrimum animo ἡ τῆς οἰήσεως συστολή“, Grot. Ignat. Trall. 4: πολλὰ φρονῶ ἐν θεῷ, ἀλλ' ἐμαντὸν μετρῶ, ἵνα μὴ ἐν καυχῇσιν ἀπόλωμαι. Jenes δεῖ war eben in den obwaltenden kor. Verhältnissen gegeben, durch die sich P. zu dem *καυχᾶσθαι* gemüsstigt gesehen hatte. Bei der LA δὲ lässt dieses den Begriff *καυχᾶσθαι* nur bedeutsamer hervortreten, wie unser *eben* oder *ja* **), bezeichnet aber nicht

*) S. über V. 1 f. Beyschlag StKr 1864. 206 f., Hilgenf. ZwTh 1864. 173 f. u. wieder Beyschl. StKr 1865. 217 f., auch Holsten Z. Evang. des Paul. u. d. Petr. 1868. 21 f. ZwTh 1874. 403 f.

**) „Ἠ est particula determinativa, id verbum, quod sequitur, graviter efferens“, Kühner ad Xen. Anab. 3, 7, 2. Hartung I 283. Krüger

das Rühmen „einfach und schlechtweg“ im Gegensatz gegen ein *καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας* (Hofmann), sondern vergegenwärtigt die Situation, in der P. sich zu solcher Rechen-schaft veranlasst sieht. Der Ap. weiss, dass man seine visionären Erlebnisse verdächtigt hat. Vielleicht dass Hom. Clem. XVII 14f. ein Nachklang davon vorliegt. So sagt er nicht ohne Herbheit: *Rühmen eben frommt mir nicht, denn „ich komme, gezwungen durch Verläumdungen, auf die geheimniss-vollen Erlebnisse, die ich niemals zu meinem Ruhme geltend gemacht hätte, der ich mich vielmehr meiner Schwachheit rühme.“* So ist das ganze eine Richtigstellung, ebenso wie die 11^{32. 33} erwähnte Thatsache, zugleich jedoch ein dem Ap. abgedrungenes Bekenntniss. *Reiche*, der auch die lect. rec. vertheidigt, nimmt *μοί* emphatisch: „dass ich mich rühme, geschieht nicht mir, sondern euch zu gut“, nämlich um euer Urtheil zu berichtigen. Dann aber erwartete man *οὐκ ἐμοί* oder *ἐμαυτῷ*. — *ἐλεύσομαι* nicht: *ich würde* (worauf Hofmann hinauskommt), sondern *ich werde* (nunmehr) *zu reden kommen*. Dissen ad Pind. Ol. 9, 83. S. 119. — *εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλ. κυρίου*), d. h. „auf Thatsachen, in welchen mir Christus Anschauungen und Enthüllungen zu Theil werden liess“ *). Der Genit. subj. *κυρίου* ist die charakteristische Bestimmung, welche beide Worte (nicht bloss das zweite, Hofm.) bedürfen. *Theophyl.* merkt an, dass *ἀποκαλ.* im Verhältniss zu *ὀπτασίαι* mehr besage. *ἡ μὲν γὰρ μόνον βλέπειν δίδωσιν, αὕτη δὲ καὶ τι βαθύτερον τοῦ ὁρωμένου ἀπογυμνοῖ*. Indess hält diese Unterscheidung die beiden Begriffe ihrem Wesen zuwider aus einander, als ob in der *ὀπτασία* das apokalyptische Moment nicht mit gegeben wäre. Vielmehr ist *ὀπτασία* („species visibilis objecta vigilanti aut somnianti“, Grot.), das mit *ὄρασις* synonym ist (gegen Holsten), eine besondere Empfängnissform der *ἀποκάλυψις* (Lücke Einl. in d. Offenb. Joh. ² I 27), welche letztere mittelst einer solchen wunderbaren Schauung (Dan 9²³. 10^{1. 16}. Lk 1²². Act 26¹⁹) geschehen kann. So ist hier *ὀπτας.* gemeint, *ἀποκάλ.* aber ist ein weiterer Begriff, insofern Offenbarungen auch anders als auf dem Wege geschauter Erscheinungen ergehen. Hier sind sie mit und in den *ὀπτασίαι* erfolgt, woher V. 7 *ἀποκάλ.* allein steht. Auffallend ist mit Rücksicht auf den nachfolgenden Bericht in diesem einleitenden V.

§ 69, 19, 2. Klotz ad Devar. 392. Baeumlein 98. Erasm.: „Gloriari sane non expedit mihi“.

*) Auf Grund d. St. ist das Apokryphon: *Ἀποκάλυψις Παύλου* und (oder?) das *Ἀναβατικὸν Παύλου* entstanden. Lücke Einl. in d. Offenb. Joh. I 244 f. A. 2. Den Beweis der Unächtheit dieser Schrift findet Theophyl. in *ἄρρητα* V. 4. Vgl. auch Robinson Texts and Studies II 2. 3, wo S. 11—42 zum ersten Mal *Visio Pauli* herausgegeben ist.

der Plural, der zunächst an verschiedenartige und auseinanderliegende Erlebnisse zu denken veranlasst, wie sie auch abgesehen von der entscheidenden Christuserfahrung (Gal 115) von P. gelegentlich berichtet werden (Gal 21. Act 169. 189). Und V. 7 wird der Plur. durch *τ. ὁ. τ. ἀποκαλ.* wieder aufgenommen. Es erklärt sich dies entweder daraus, dass P. an die verschiedenen Momente des bestimmt datirten und nach seinem Verlauf geschilderten visionären Erlebnisses denkt (*Heinrici* II 485 — eine Erklärung, die *Schmiedel* in seiner Polemik gegen *H.* ignorirt), oder daraus, dass er den Plur. mit Rücksicht auf die Verdächtigungen wählt. Ersteres ist wahrscheinlicher; denn *ἐλεύσομαι κτλ.* bereitet direkt auf das folgende vor. Hätte P. *instar omnium* ein Beispiel aus seinen visionären Erlebnissen hervorheben wollen (*Meyer*), so wäre eine Ueberleitung, welche diese Absicht andeutete, unerlässlich.

V. 2—4 „bilden eine eigentümliche Doppelstrophe, die einen ganz merkwürdigen musikalisch-schwebenden Reiz hat“ (*J. Weiss* S. 29). Je drei Glieder entsprechen einander in strengem Parallelismus. Das letzte erweitert sich, als liesse den Ap. die Erinnerung an das erlebte himmlische Geheimniss nicht los. Diese Erweiterung wirkt wie der Schlussstein eines Gewölbebogens. Die abgerundete Form ist ein Beleg dafür, dass P. in die Vergegenwärtigung dieses Erlebnisses oft sich vertieft hat. Der erweiterte, den sonst festgehaltenen Parallelismus überragende Abschluss erinnert daran, dass in der griechischen Periode das letzte Glied *ὡςπερ περιέχον καὶ περιειληφὸς ἄλλα* (*Demetrius περὶ ἐρμηνείας* § 18) ausgedehnt wird (*Blass* § 82, 2). — Mit bestimmter Zeitangabe und mit Benutzung des Aorists berichtet nun P. über ein Erlebniss ohne gleichen, das eine Reihe von Gesichtern und Offenbarungen umspannt. Würde er, wie *Holsten* im Interesse seiner Hypothese von dem rein visionären Charakter der Bekehrung des P. zu erweisen sucht, durchweg eine ganze Reihe von Gesichtern und Offenbarungen im Auge behalten wollen, die das Genus auch für I 91. 158 bildeten, oder würde er, wie *Klöpp.* trotz V. 4 und I 7²⁵. 11²³ annimmt, eine Art visionären Offenbarungsunterrichts für sich beanspruchen, so diente die Hervorhebung dieses besonderen Factums nur zur Verdunkelung seiner Absicht. — *οἶδα ἄνθρωπον* *ich kenne einen Menschen* — —, *der entrückt wurde*. P. redet von sich als von einem dritten, weil er etwas anführen will, wobei auf das eigene Ich gänzlich kein Antheil des Ruhmes fällt. Bei der Ekstase hört das Ich auf, das Subject eigener Thätigkeit zu sein, es ist ganz zum Objecte fremder Thätigkeit geworden, so dass sich also P. in seinem gewöhnlichen Zustande wie ein anderer vorkam, als der in der Ekstase gewesen war, und ihm sein Ich, nach jener ekstatischen Ver-

fassung betrachtet, als ein der Sphäre seines natürlichen Selbstbewusstseins enthobenes erschien. Der ekstatische Zustand „unterbricht zwar nicht den Zusammenhang des Bewusstseins — denn es bleibt die Erinnerung — wohl aber löst er dieses Bewusstsein von der Grundlage der natürlichen Sinneswahrnehmungen los“ vgl. V. 3 (*Weizsäcker*). — ἐν Χριστῷ einen in Christus (als dem Lebenselemente) befindlichen Menschen (I 130); nicht: *quod in Christo dico*, i. e. *quod sine ambitione dictum velim*, *Beza*, zu οἶδα verbindend. Die Vorstellung des ἐν Χριστῷ ist in τὸν τοιοῦτον, den sobeschaffenen wieder aufgenommen. P., der in diesem Leben ἐν σαρκὶ περιπατεῖ (10₃), hat in diesem Erlebniss die volle Einheit mit dem Herrn wie vollzogen empfunden, wie eine Vorwegnahme der Seligkeit, der er nachjagt (Phl 12f. 3sf.). Schwerlich ist die Wendung gewählt, um den Ausdruck „möglichst farblos“ zu halten (*Schmiedel*). S. auch *Lisco* 252 f. — πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων gehört zu ἀρπαγέντα, wovon es die Parenthese getrennt hat. Uebrigens ist diese Zeitangabe entscheidend gegen diejenigen, welche in diesem Ereigniss entweder die Bekehrung des Ap. (oder wenigstens etwas damit verbundenes) wiederfinden, (*Grot.*, *Reiche* al.), — oder dasselbe mit der Tempelerscheinung Act 22₁₇ identificiren, wie *Calvin* (doch ungewiss), *Lightf.*, *Osiand.* al. Die Bekehrung war über zwanzig Jahre früher als unser Brief. Und wenn sich auch wirklich die Zeitbestimmung unserer Begebenheit mit der der Tempelerscheinung Act 22₁₇ vereinigen liesse, so ist doch jedenfalls der Bericht u. St. (s. bes. V. 4: ἤκουσεν ἄρῳητα κτλ.) von dem Berichte Act 22 so wesentlich verschieden, dass die Identität nicht anzunehmen ist. Ein Zusammenhang aber mit der damaskischen Geschichte 11₃₂f. findet nicht statt (*Wieseler* Gal 591 f. Chronol. 162 f.), sondern mit 12₁ hebt etwas neues an. Das hier berichtete Erlebniss, das der Zeit nach in den antiochischen oder noch an das Ende des tarsischen Aufenthalts (Act 11₂₅) fällt, ist uns anderweit ganz unbekannt. Auch den Kor. berichtet P., wie die Form der Mittheilung fordert, zum ersten Male, was diese Thatsache für ihn bedeutet. Als Grund für die frühere Zurückhaltung und für die jetzt bis auf die Zeitangabe genaue Rechenschaft geben *Chrys.*, *Pelag.* u. a. an: „videmus Paulum ipsum per annos 14 tacuisse, nec verbum fuisse facturum, nisi importunitas malignorum coëgisset“, *Calvin*. Vgl. auch *Klöpp.* Jedenfalls handelt es sich um ein Erlebniss, dem P. ausschliesslich für seine innere Entwicklung einen Mass und Richtung gebenden Einfluss zuschrieb. Die vierzehn Jahre verweisen es in die Zeit, in der seine Bestimmung zum Heidenapostel ihm zur Gewissheit wurde (AG 131, vgl. *Heinrici* II 448). *Meyer* begnügt sich mit der Annahme, dass die Zeitangabe ohne be-

sondere Absichtlichkeit aus der ganz vorzüglichen Merkwürdigkeit, welche das Erlebniss für P. hatte, wie aus der Art der Darstellung, nach welcher er von sich als von einem dritten spricht, geflossen sei, indem die Notiz einer schon langen Vergangenheit sich von selbst darbot; denn „longo tempore alius a se ipso quisque factus videtur“ (*Bengel*). *Klöpper* u. *Heinrici* (VI. Aufl.) hält es offen, dass die Zeitangabe veranlasst sei, um die jetzt zu erwähnende Thatsache äusserlich dem Erlebnisse in Damascus gleichzustellen. Doch liegt im Zusammenhange kein Grund für diese Meinung, zumal da auch die Flucht aus Damascus ohne Zeitangabe mitgetheilt ist. *Schmiedel* verzichtet auf jede Ermittlung eines Grundes der Zeitangabe, da das Ereigniss „mit den Körperzuständen des P. zusammenhinge“. Dagegen aber spricht die bestimmte Datirung, die an die Art erinnert, in der die Propheten im A. T. entscheidende Offenbarungsakte datiren (Jes 61f. Ez 11f. u. ö.). — εἴτε ἐν σώματι sc. ἡρώδῃ aus dem folgenden. — Ueber εἴτε — εἴτε, ob — oder, s. *Hartung* II 202f., *Dissen* ad Dem. de cor. 224. Er setzt beide Fälle nach ihrer Möglichkeit ganz gleich, nicht den ersten als wahrscheinlicher, daher beim zweiten εἴτε kein καί hinzugefügt ist. Bei jener Ekstase war sein natürliches Bewusstsein so ganz zurückgetreten, dass er nachher nicht angeben konnte (nach *Athanas.* c. Ar. serm. 4: nicht angeben durfte!), ob dieselbe mittelst einer zeitweiligen Entrückung seines Geistes aus dem Leibe vor sich gegangen, oder ob seine ganze Person, der Körper auch mit (ἐν σώματι), entrückt war. Mit dieser Alternative drückt er eben das ihm völlig Unbegreifliche der Art und Weise des Hergangs aus. Es ist ihm so, als ob entweder das eine oder das andere stattgefunden habe, aber weder jenes noch dieses weiss er; daher er auch nicht für die Möglichkeit oder etwaige Modalität des einen oder andern verantwortlich zu machen ist. „Ignoratio modi non tollit certam rei scientiam“, *Beng.* Es folgt aus dieser Beschreibung einmal, dass P. in diesem Zustande von andern nicht beobachtet wurde, sodann, dass analoge Erlebnisse ihm über die besondere Beschaffenheit des hier berichteten keinen Aufschluss gaben. Daraus erhellt, wie misslich es ist, dieses Erlebniss mit der ἀσθένεια τῆς σαρκός Gal 4:13 hinsichtlich seiner Erscheinungsweise gleichzusetzen, um zu folgern, dass er häufig an Zuständen, wie sie *Ideler* (Theorie des religiösen Wahnsinns I, 27f.) schildert, gelitten habe, die Anstoss erregen mussten. Andererseits, wenn man daran festhält, dass er sich dabei in „völliger Selbstbewusstlosigkeit“ befunden habe und die V. 7 angedeuteten Schmerzerfahrungen in Verbindung mit der Ekstase bringt, wird es räthselhaft, wie P. in der ὁπτασία den Herrn um Beseitigung der ihn dabei betreffenden

sarkischen Affectionen gebeten haben soll (*Holsten* 30 A.). Die psychologischen Hilfslinien, die *Klöpper* 516 f. 520 A. heranzieht, geben dafür keine Klarheit, sondern führen viel eher auf Zustände eines geistigen Entrücktseins, wie es von Sokrates oder Archimedes berichtet wird. Physiologisch betrachtet verlaufen sie in einer zeitweiligen Auslösung des natürlichen Seelenzustandes, mit der eine geheimnissvolle Steigerung des inneren Lebens gleichläuft. Nach *Augustin*. Genes. ad lit. 12, 5 erklärten *Thomas* u. *Estius* ἐν σώματι: anima in corpore manente, so dass P. sagen wolle, er wisse nicht, ob es in einer Vision geschehen sei (ἐν σώματι), oder durch eine wirkliche Entrückung des Geistes (ἐκτὸς τοῦ σ.). Aber wenn er ungewiss gewesen wäre und als ungewiss darstellen gewollt hätte, ob die Sache nur ein Schauen und Vernehmen mittelst der geistigen Sinne oder aber wirkliche Entrückung gewesen, so hätte er nicht ἀρπαγέντα geschrieben. Dies auch gegen *Beyschl.* 1864. 207. 1870. 203, der die Alternative εἴτε ἐν σώματι nur als Verleihung einer wunderbaren „Tragweite“ und „Hinaufreichung“ der inneren Sinne vorstellig macht. Jedenfalls bildet I 15⁵⁰ keine Instanz gegen die vertheidigte Deutung, die durch die zeitgeschichtlichen Vorstellungen gefordert wird, da es sich dort um einen Grundsatz für die Beurtheilung der Form der Auferstehung, bei der Entrückung aber um einen vorübergehenden Zustand handelt, der nach der Erinnerung vorsichtig beschrieben wird. S. *Klöpper* und die Citate aus Tertull. bei *Thilo*, Cod. apocryph. N. T. I 751. Uebrigens ist dem Ap. die rabbinische Meinung (*Schoettg.* Hor. 697), dass, wer in's Paradies entrückt werde, seinen Leib ablege und mit einem ätherischen Leib angethan werde, nicht beizumessen, weil er sonst den Fall εἴτε ἐν σώματι nicht hätte setzen können. So viel aber erhellt, dass er für einen solchen göttlichen Zweck eine zeitweilige wunderbare Entfernung des Geistes aus dem Körper ohne Tod für möglich gehalten habe*). Der Modus dieser vorgestellten Möglichkeit muss auf sich beruhen, ist aber nicht unter den Gesichtspunkt einer Trennbarkeit des blossen πνεῦμα (ohne die ψυχὴ) vom Leibe zu bringen (*Osiander*); denn das πνεῦμα, insofern es dem Gläubigen zukommt, ist von den Grundlagen seines Eigenlebens nicht zu trennen. Vgl. *Calov.* gegen Camero. Daher ist nicht mit *Lactant.* zu sagen: „abit animus, manet anima“. — Das artikellose ἐν σώματι heisst leiblich, und dass

*) Vgl. die schon b. *Wetstein* angezogene Stelle aus Philo De somn. I 626 (W. § 32), wo Mose ἀσώματος γινόμενος vierzig Tage gefastet haben soll. Die Neoplatoniker und ihre Geistesverwandten werden zu Technikern auf dem Gebiete der Ekstase und der verwandten uncontrolirbaren Kraftäusserungen eines gesteigerten Geisteslebens. *Heinrici* II 490 f.

damit der eigene Leib gemeint und das artikulierte τοῦ σώματος nichts verschiedenes sei, verstand sich dem Leser von selbst; σῶμα bedurfte des Artikels nicht. (*Stallb. ad Plat. Phaed. 83*). Wenn er aber an zweiter Stelle gesetzt ist, so wird damit die Vorstellung einer zeitweiligen Trennung von dem irdischen Leibe ausgesprochen. — ἀρπαγέντα) das solenne Wort von plötzlichen, unwillkürlichen Entrückungen. Act 8³⁹. Apk 12⁵. I Th 4¹⁷. Die Form des Aor. II gehört der spätern Gracität an. Thom. M. S. 424. Blass § 19, 3. Winer-Schmiedel § 13, 10. — τὸν τοιοῦτον) wieder zusammenfassend (*Kühner II § 467, 7*): den derartigen, dem derartige Erlebnisse von Gott gewährt wurden. I 55. — ἕως τρίτου οὐρ.) also durch den ersten und zweiten Himmel hindurch bis in den dritten hinein *). Die Vorstellung von mehreren Himmeln ist dem A. und N. T. nicht fremd. Eph 4¹⁰. Hbr 4¹⁴. Die Rabbinen haben sich ihrer bemächtigt und sie ausgebildet; sie zählen fast einstimmig (Rabbi Juda nahm nur zwei an) sieben Himmel (*Wetst., Schoettg. Hor. 718 f. Eisenmenger Entdeckt. Judent. I 460. Hahn Theol. d. N. T. I 247 f. Weber Altsyn. Theol. 158*). Auch die hellenistischen Supranaturalisten theilen die Himmelswelt in verschiedene Stockwerke (*Heinrici II 493 u. die dort citirten Nachweise Thilo's*). Da es sich hier um Vorstellungen von einer Welt handelt, von der nicht auf Grund sicherer Offenbarungen geredet wird, so ist über die bestimmten Aussagen des P. nicht hinauszugehen. Es ist nicht ausgeschlossen, dass auch er wie die Rabbinen des Talmud an sieben Himmel gedacht hat (*Meyer*), aber es ist unwahrscheinlich, da er in der Verzücung bestimmt den dritten Himmel und das Paradies angiebt und durch nichts andeutet, dass er noch eine darüber hinausliegende Himmelswelt gedacht habe. Mit Recht sagt *Orig. c. Cels. 6. 289*: ἐπὶ τὰ δὲ οὐρανούς ἢ ὅλως περιωρισμένον ἀριθμὸν αὐτῶν αἱ φερόμεναι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐκ ἀπαγγέλλουσι γραφαί. Die Rationalisirungen neuerer, wie die von *Billr.* (nach *Schoettg.*), er habe nur mit diesem bildlichen[?] Ausdrucke die Nähe, in der sein Geist zu Gott sich befand, darstellen wollen, haben so wenig exegetisches Recht wie die Auskunft von *Calvin, Calov. u. a.*, die heilige Dreizahl stehe κατ' ἐξοχήν pro summo et perfectissimo, so dass τρίτον „die höchste und vollkommenste Sphäre der höhern Welt“ (*Osiand.*) bezeichne **), oder die Behauptung anderer (*Estius, Bengel*

*) In Lukian. Philopatr. 12 wird Christus (Γαλιλαῖος) verspottet als εἰς τρίτον οὐρανὸν ἀρροβατήσας καὶ τὰ κάλλιστα ἐκμεμαθηκώς.

**) Aeltere Lutheraner behaupteten im Interesse der Ubiquitätslehre, der dritte Himmel und das Paradies bezeichne „statum potius alterius saeculi quam locum“, *Hunnius*.

u. a.), es sei Schriftlehre, dass es nur drei Himmel gebe (der Wolken-, der Sternhimmel und das Empyreum; nach *Joh. Damask.*, *Thomas*, *Corn. a Lap.* u. m.: coelum sidereum — crystallinum — empyreum; nach *Grot.*: regio nubifera, reg. astrifera, reg. angelifera). Der dritte Himmel ist übrigens nach den Rabbinen noch keine sehr erhabene Region*). Eben deshalb entspricht des P. Vorstellung nicht den sieben Himmeln. Aus seiner Mittheilung ersieht man nicht, dass ihm etwas verschlossen geblieben ist. *De Wette* findet es am wahrscheinlichsten, dass mit dem dritten Himmel der höchste gemeint sei; „in solchen der frommen Phantasie angehörigen Dingen gab es nichts feststehendes, bis die rabbinische Ueberlieferung sich fixirte“. Jedoch giebt P. den dritten Himmel und das Paradies als bestimmte Vorstellungen. Die Dreizahl der Himmel ist dann in der Kirche auf Grund d. St. gangbar geworden (*Suic. Thes.* II 251), während noch in dem Test. XII Patr. *Levi* c. 1 f. die Siebenzahl feststeht und die sieben Himmel genau beschrieben werden, wie auch die *Ascensio Jesaiae* Cap. 6. 7 diese Vorstellung der jüdischen Gnosis hat (*Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. ² I 287 f. *Dillmann*, *Acensio Jesaiae*, 1877, Proleg. 15). Wie sich P. die mehreren Himmel verschieden dachte, beruht auf sich. Mit Unrecht, weil eben die mehreren Himmel eine zeitgeschichtliche Vorstellung sind, hat übrigens auch *Hofmann* εως τρίτου οὐρανοῦ als dem Gesichte, nicht der Vorstellung angehörig betrachtet (wobei er das Fehlen des Artikels geltend macht) und die bestimmte concrete Aussage dahin umgedeutet, dass sich P. in dem Gesichte, welches ihm das Unsichtbare geistiger Weise versichtbarte, „über die unteren Bereiche des Ueberweltlichen hinaus und bis in einen höhern hinauf entrückt gesehen hat“. Die Artikellosigkeit von τρίτου beweist nichts, da bei Ordinalzahlen der Artikel gar nicht erfordert wird; Mt 20³. Mk 15²⁵. Act 2¹⁵. 23²³. Joh 1³⁹. Thuk. 2, 70, 5. Xen. Anab. 3, 6, 1. Lukian. Alex. 18. I Sam 4⁷. Susann. 15. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 7, 35. *Nägelsb.* z. Ilias 292 A. 3.

V. 3. 4. Und ich kenne solchen Menschen — —, dass er nämlich entrückt ward. Der Ausdruck ist hier die bekannte Attraction οἶδά σε τίς εἶ. Die Sache selbst betrachten die meisten als nicht verschieden von dem V. 2 berichteten, so dass also der τρίτος οὐρανός und ὁ παράδεισος eins sei. Aber entscheidend dagegen ist, dass ὁ τρίτος οὐρανός ohne Willkür

*) Die rabbinische Eintheilung war verschieden, z. B. 1. velum, 2. expansum, 3. nubes, 4. habitaculum, 5. habitatio, 6. sedes fixa, 7. Araboth oder ταμεῖον. Andere anders. S. *Wetstein* Apokr. Sophoniae b. *Grabe* Spicilegium II. 133. 240. *Clem. Alex.* Strom. V 11, 78.

nicht anders, als von einer relativ niedrigen Himmelsregion, die über die „astronomisch-physikalische Sphäre“ nicht hinausführt (*Klöpp.*), gefasst werden kann. Auch wäre die Wiederholung, nur mit veränderter Bezeichnung des Ortes, nicht feierliche Rede, sondern überflüssige Breite. Dies auch gegen *Hofm.*, der die Modification einträgt: „das eine Mal ist nur die Umgebung betont, in die er sich von der Erde hinweg, das andere Mal der Gegensatz der Gottesgemeinschaft, in die er sich aus der diesseitigen Gemeinde Gottes hinweg versetzt fand“. Mit Recht haben schon *Clem. Al.*, *Iren.*, *Orig.*, *Athanas.* u. a. *KV.*, auch Scholastiker (*Estius* u. *Bengel* z. *St.*), *Erasm.* *), *Bengel* **) das Paradies vom dritten Himmel unterschieden. Vgl. *Osiand.*, *Hilgenf.* u. a. und die Belege, die *Thilo* und *Klöpp.* anführt, besonders IV Esr 7⁵³. 8⁵². Psalm. Salom. 14, 2. Tert. de anim. 55. resurr. carn. 43. *Iren.* V, 5. Daraus geht auch hervor, dass nicht mit *Bengel* (*de Wette*) das Paradies als „interius quiddam in coelo tertio, quam ipsum coelum tertium“ zu betrachten ist. P. erzählt vielmehr zuerst, er sei bis in den dritten Himmel entrückt worden, und dann fügt er als weiteres Moment des Erlebnisses hinzu, er sei weiter, höher hinauf, in's Paradies versetzt worden, so dass also das *ἕως τρίτου οὐρανοῦ* ein Absatz, gleichsam ein Ruhepunkt des Raptus war. Nun gewinnt auch die Wiederholung derselben Worte, sowie die Wiederholung der Parenthese, ihren feierlichen Charakter; denn der Hergang wird stufenweise, d. h. nach zwei Stadien, berichtet. — Das Paradies ist hier nicht, entsprechend dem Elysium der Hellenen, als der Ort in dem Scheol, in welchem die Geister der verstorbenen Gerechten bis zur Auferstehung sind (Lk 16²³. 23⁴³), zu verstehen, auch ist nicht mit *Hofm.* Schriftbew. II. 1. 489 an die Stelle dieser geschichtlichen Vorstellung die Abstraction zu setzen: „die gegenwärtige Gemeinschaft der selig verstorbenen mit Gott, wie sie diesseits des Endes der Dinge ist“; es ist vielmehr das obere, das Paradies Gottes (Apk 27. 22². Henoch 25, 1. 32, s. auch die früheren Citate) im Himmel, wo Gottes Sitz ist, gemeint. Diese Unterscheidung ist eine geschichtlich gegebene und zum Verständniss nothwendige. Vgl. noch d. rabbinischen Stellen b. *Eisenmeng.* Entd. Judent. I 296 f. u. überh. die sorgfältigen Ermittlungen bei *Thilo* ad Ev. Nic.

*) „Raptus est in tertium usque coelum, hinc rursum in paradisi-um“, *Erasm.* in der Paraphrase. *Clem. Al.* Strom. V 12, 80: *ἕως τρίτου οὐρανοῦ καὶ κεῖθεν εἰς παράδεισον.*

**) welcher über die Wiederholung derselben Worte sehr richtig urtheilt: „Non solum suaviter suspendunt acuuntque lectorem, et gloriatione consideratae pondus addunt, sed etiam plane duplex rei momentum exprimunt.“

25. 748 f. Dass aber Christus die gläubigen Seelen aus dem Hades mit sich gen Himmel geführt habe, ist eine Entdeckung von *Delitzsch* (Psychol. 414). — ἄρρητα ῥήματα ein Oxy-moron *): dicta nefanda dictu, Reden, die nicht geredet werden dürfen (Dem. 1369. 25. 1370. 14. Soph. O. R. 465. Eur. Hel. 1370 u. *Pflugk* ad h. l.), d. h. solche die man nicht zum Gegenstande der Mittheilung an andere machen darf. Die Offenbarungen, welche P. empfang, waren so hehr und heilig, dass weitere Mittheilung derselben ihrem Charakter entgegen gewesen wäre; das ihm enthüllte sollte für ihn allein sein, zu seiner absonderlichen Erleuchtung, Kräftigung, Tröstung behufs Erfüllung seiner grossen Aufgabe, anderen aber zur Verhütung schwärmerischen und sonstigen Missbrauchs ein Mysterium bleiben; vgl. *Calvin*. Dass ἄρρητα hier nicht heisse quae dici nequeunt (Plat. Soph. 238 C), beweist das feierlich epexegetische ἃ οὐκ ἔξδὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι, worin ἔξδὸν licet, fas est heisst, nicht, wie *Luther*, auch *Billr.*, *Olsh.* der Wortbedeutung zuwider wollen, so viel als δυνατόν. Treffend schon die *Vulg.*: et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui. *Lukian*. Epigr. 11 (Jacobs Del. epigr. 7, 66): ἀρρήτων ἐπέων γλώσση σφρηγίς ἐπιλείσθω. Apk 10sf. **) — ἀνθρώπῳ denn sie sind nur göttlicher Mittheilung vorbehalten; ein Mensch, dem sie offenbart sind, darf sie nicht ausreden. — Ueber das, was P. eigentlich gehört habe, haben Väter und Scholastiker nach ihrer Weise viel vermuthet. S. *Corn. a Lap.* u. *Estius*. Aber es bleibt bei dem Urtheil des *Theodoret*: αὐτὸς οἶδεν ὁ ταῦτα τεθεαμένος ***). Von wem als mittheilendem Organe er es gehört, bleibt in apokalyptischer Unbestimmtheit. Offenbarende Stimmen vernahm er, wie der Apokalyptiker Joh. (z. B. 41); aber sie waren nur für ihn bestimmt.

V. 5. Zu Gunsten des sobeschaffenen will ich mich rühmen, zu Gunsten meiner selbst aber. P. bleibt in seiner V. 2 be-

*) S. über dergl. Zusammenstellungen überh. *Lobeck* Paralip. 229 f. Plat. Conv. 189 B: ἄρρητα ἔστιν τὰ εἰρημένα. Soph. Oed. Col. 1005: ῥητὸν ἄρρητον. Aj. 213: λόγον ἄρρητον. 774: ἄρρητον ἔπος.

**) Der Ausdruck ist eine Reminiscenz an die sehr populäre Terminologie der Mysterien (*Heinrici* II 492). Vgl. noch das Scholion zu Aristoph. Nub. 301 „οὐ σέβας ἀρρήτων ἱερῶν“. μυστικός δὲ ὁ λόγος ὁ περὶ τὰ ἀπόρρητα μυστήρια. λίαν γὰρ αὐτοῖς τὸ μὴ ἐξαγγέλλεσθαι ταῦτα ἐσπουδάξεται. Der wohl orientirte *Priscaeus* hat zu *Apulej*. Met. S. 695 (dicerem, si dicere licet) weitere Belege gesammelt. Dass P. diese Bezeichnung übernimmt, beweist, wie stark er den rein persönlichen Charakter dieser Enthüllungen empfindet und betonen will.

***) Am nächsten liegt es (vgl. d. Apokal.), an endgeschichtliche Enthüllungen zu denken, die aber weiter gegangen sein müssen, als das desfalls in den Briefen des Ap. (wie I Th 4. I 15. Röm 112sf.) vorkommende.

gonnenen Darstellung, nach der er sein natürliches Selbstbewusstsein von seinem Ich als dem Empfänger von Offenbarungen unterscheidet und von sich als von einem dritten spricht. Der Leser konnte ihn nach V. 2 nicht missverstehen, dass nämlich, abgesehen von jener nur in der Darstellung liegenden Verschiedenheit der Personen, der wesentliche Sinn von *ὑπὲρ τοῦ τοιοῦτου καυχῆσθαι* derselbe ist, als wenn P. geschrieben hätte: *τὸ τοιοῦτο* (oder *ἐν τῷ τοιοῦτῳ*) *καυχῆσθαι*. Aber dies darf nicht verführen, *τοιοῦτον* als Neutrum zu fassen (*Rückert* al.); denn dafür, dass es Mascul. ist, entscheidet nicht bloss *τὸν τοιοῦτον* V. 2 u. 3, sowie der persönliche Gegensatz in *ἐμαντοῦ* und die sonst aufgehobene Gleichmässigkeit der ganzen Darstellungsweise (*Fritzsche* Diss. II 124), sondern auch *ὑπὲρ*, welches bei *καυχᾶσθαι* die Person bezeichnet, nicht zu deren Vortheil (*Meyer* mit Berufung auf 512), sondern betreffs deren (*Hofm.*, vgl. V. 8) man sich rühmt; die Sache wird hernach durch *ἐν* ausdrücklich von der Person geschieden. — *εἰ μὴ*) nicht für *ἐὰν μὴ* (*Rück.*), sondern es führt eine wirklich obwaltende Ausnahme von jenem Grundsatz*) *ὑπὲρ ἐμαντοῦ οὐ καυχῆσθαι* ein. Bei *ὑπ. ἐμ. οὐ καυχ.* aber: „der gehabten Gesichte und Offenbarungen“ hinzuzudenken, so dass *εἰ μὴ* einen genauen Gegensatz ausmache (*de Wette*), ist weder nöthig noch berechtigt, da P. ganz in Uebereinstimmung mit 11³⁰ schlechthin verneint, zu Gunsten seines eigenen Selbst sich anders als nur seiner Schwachheiten (11³⁰) rühmen zu wollen. Sonstiges Sichrühmen soll von ihm eben nur dann geschehen, wenn dabei sein eigenes Ich (Werk, Arbeit, Verdienst) gar nicht in Betracht kommt, sondern er rein als das Werkzeug dessen erscheint, zu dessen Gunsten das *καυχᾶσθαι* geschieht. Der Plur. *ἄσθεν.* bezeichnet die verschiedenen Lebenslagen und Erscheinungen, in welchen sich seine Ohnmacht darstellt.

V. 6. *Γάρ*) ist weder *freilich* oder *aber* (*Flatt* u. a.), noch ist mit *Rück.* hinter *ἐὰν* ein *μέν* zu denken, sondern der zu begründende Gedanke ist, wie häufig bei lebhafter Gedankenfolge (*Hartung* I 464 f. *Bäuml.* 83 f.) als sich von selbst ergebend nicht ausdrücklich ausgesprochen. Er liegt in dem *οὐ καυχῆσθαι εἰ μὴ*, insofern diese Worte voraussetzen, dass sich P. rühmen könnte, wenn er wollte. In Bezug hierauf fährt er fort: *denn falls ich etwa gewollt haben werde*. *Winer* 7 § 53, 10. 3. — *ἐὰν* steht hier so wenig wie 10⁸ für *ἂν* (gegen *Rück.*). — *οὐ καυχῆσθαι ἄφρων*) Rückblick auf 11 i. 16f., aber nun in ganzem

*) Einen zu befolgenden Grundsatz nämlich spricht *καυχῆσθαι* aus, nicht wie *Grot.* u. a. wollen: „futurum pro potentiali — gaudere et exsultare possum“. Daher ist auch nicht mit: *ich könnte mich rühmen* zu übersetzen (so *Heinrici* II 500).

Ernst gesprochen, die Thorheit des die Wahrheit verletzenden Uebertreibens und Anmassens ausdrückend. Der Ap. giebt dem 511 charakterisirten Bewusstsein Ausdruck, Klöpp. — *φείδομαι* δέ) sc. τοῦ *καυχᾶσθαι*, d. i. *ich halte es aber zurück, mache keinen Gebrauch davon* Xen. Kyr. 1, 6, 35. 4, 6, 19. Soph. Aj. 115. Pind. Nem. 9, 20. 47. LXX Job 33¹⁸. Sap. Sal. 111. Dissen ad Pind. S. 488. Pors. ad Eur. Or. 387. — *μὴ τις εἰς ἐμὲ λογίσσεται*) Absicht des *φείδομαι* δέ: *damit nicht jemand in Bezug auf mich über dasjenige hinaus urtheile, als was er mich sieht (supra id quod vidit esse me, Beza), oder was er etwa aus mir (aus meinem Munde) hört, d. h. damit niemand eine höhere Meinung von mir fasse, als ihm durch die Augenzeugenschaft meines Handelns oder die Ohrenzeugenschaft meines mündlichen Wirkens an die Hand gegeben wird. Gar manche in Korinth fanden sein Handeln kraftlos und seine Rede verächtlich (10¹⁰); aber er wünschte doch kein höheres als erfahrungsmässiges Urtheil über sich zu veranlassen, daher er sich des *καυχᾶσθαι* enthält, obwohl er damit Wahrheit reden würde. Das folgende *ὑπεραίρωμαι* zeigt, dass P. in solchem Rühmen eine Gefahr für seine Demuth erblickt. Zu *λογίσσεται* s. 115. Phl 3¹³. I 4¹ al. Ewald: *damit niemand auf meine Rechnung setze*. Dies würde aber *μὴ τις ἐμοὶ λογίσ.* heissen. — Wird *τι* beibehalten, so ist es in der Bedeutung *etwa* brachyologisch zu erklären: *si quid quando audit*. Fritzsche Diss. II 124. Schaef. ad Dem. IV S. 232. Bremi ad Aesch. II. S. 122 f. Zu *ἐξ ἐμοῦ* vgl. Herod. 3, 62 u. d. Lat. *audio ex* oder *de aliquo*. Madvig ad Cic. Fin. S. 865.*

V. 7. Meyer, der *διό* vor *ἵνα* tilgt, erklärt *καὶ* als Copula, nicht *sogar* (Fritzsche), ihm folgt Schmiedel. Der Gang der Rede sei: aus diesem Grunde enthalte ich mich des *καυχᾶσθαι* (V. 6) und — um nun auf das V. 1—5 gesagte zurückzukommen — was jene Offenbarungen betrifft, die ich, obwohl ohne Selbstruhm, nicht unerwähnt lasse (V. 5), so ist dafür gesorgt, dass ich mich dieser Auszeichnung nicht überhebe. Lachm., welcher *διό* vor *ἵνα* aufgenommen hat, setzt den ganzen V. 6 *ἐὰν* — *ἐξ ἐμοῦ* in Parenthese und nach *ἀποκαλύψεων* V. 7 einen Punkt, so dass also *κ. τῇ ὑπερβ. τ. ἀποκαλ.* mit *εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις* V. 5 zusammenhängt und *διὸ ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* einen neuen Satz anhebt. So interpungirt auch W.-H., Nestle (s. d. textkr. A.). Meyer bemerkt dagegen, dass so nicht nur *καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλ.* sehr einsam und gleichsam verloren nachhinken würde, sondern auch die Parenthese eine unlogische Stelle erhalten hätte. Letzteres ist zuzugeben, ersteres nicht, da mit *καὶ τ. ὑπ. τ. ἀπ.* dem apologetischen Zwecke gemäss das Moment nachdrucksvoll an den Schluss gesetzt ist, worauf es hier ankommt: *auch rücksichtlich*

der über die Massen herrlichen Offenbarungen halte ich mich aus dem eben angegebenen persönlichen Grunde zurück. Vgl. *Ewald*. Daran knüpft διό den objectiven Grund; P. theilt das Erlebniss mit, das ihm diese Zurückhaltung zur Pflicht macht. — τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλ.) Dativ. der Beziehung, wie Röm 6²⁰ u. ö., nicht Dativ. instrument. (*Meyer*): „weil die mir zu Theil gewordenen Offenbarungen (τῶν ἀποκ.) einen so überschwänglichen Charakter, eine alle Grenze des Gewöhnlichen so masslos überschreitende Beschaffenheit haben.“ Um diese Fassung aufrecht zu erhalten, nimmt *Meyer* eine invertirte Wortstellung an, damit erst die ganze Aufmerksamkeit des Lesers auf τῇ ὑπερβ. τ. ἀποκαλ., worauf hier die Rede wieder zurückkommt, weile. Vgl. 24. Gal 2¹⁰ al. Röm 11³¹. Sie fällt mit διό. — ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί) „Ex alto habuit revelationem, ex profundo castigationem“, *Beng.* Zu verbinden ist weder so, dass ἵνα ἄγγελος Σατ. με κολαφ. zusammengehört (*Knapp*), noch ist σκόλοψ als vorangestellte Apposition und ἄγγελος Σατ. als Subject zu betrachten (*Tertull.*, wohl auch *Chrys.*, s. *Fritzsche* Diss. II 127). Erstere Deutung bringt ein ungehöriges Sinnverhältniss heraus; letztere (*Hofm.*) übersieht die Verschiedenheit der beiden sich gegenseitig ergänzenden Vorstellungen; auch liegt kein Grund vor, von der gewöhnlichen Wortstellung abzugehen, da ja auch bei ihr das ἵνα με κολαφ. auf den Satansengel geht. Vielmehr ist ἄγγελος Σατ. appositionelle Näherbestimmung von σκόλοψ τῇ σαρκί es wurde mir gegeben ein Dorn für mein Fleisch, ein Engel Satan's. — ἐδόθη) von wem? Gewöhnlich antwortet man: von Gott. *Augustin*. De nat. et grat. 27: „Neque enim diabolus agebat, ne magnitudine revelationum P. extolleretur et ut virtus ejus proficeretur, sed Deus. Ab illo igitur traditus erat justus colaphizandus angelo Satanae, qui per eum tradebat et injustos ipsi Satanae.“ *Rückert*, *Olshausen* („die erziehende Gnade Gottes“) al. *Meyer* dagegen hält den Teufel für den Geber, wenn auch ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι die Absicht nicht des Teufels, sondern des zulassenden göttlichen Willens ausspreche. Allerdings ist der Teufel nach biblischer Anschauung der Versucher und der Verführer, der dem Werke Gottes, so weit sein Machtbereich geht, Hemmungen in den Weg legt. Er verblendet die Ungläubigen (44) und umstrickt die Gläubigen (I 75; Job 24f.). Aber dass er bei dem Passiv ἐδόθη als Subject gedacht sein soll, macht das folgende ἄγγελος Σατανᾶ unwahrscheinlich. Jedenfalls ist er nur der mittelbare Geber*), der damit dem

*) *Hofm.*: „Ein Uebel, das ihm nach Gottes Willen, aber durch Wirkung widergöttlicher Geistesmacht widerfährt“. Das heilsam quälende kann nur bedingt auf Satan als Urheber zurückgeführt werden. S. auch I 1013.

göttlichen Endzweck *ἵνα μὴ ὑπεραίρ.* dienen soll. Auch hier also wie I 55 ist von dem Ap. nach atl. Anschauung (nicht nach spätjüdischer) der Satan als widerwilliger Diener Gottes gedacht. *σκόλοψ*) nur hier im N. T. Es kann heissen *Spitzpfahl*, *Hesych.*: *σκόλοπες· ὁρθὰ καὶ ὀξέα ξύλα, στανροί, χάρακες. σκόλοψ· ξύλον ὠξυμμένον* (Hom. Il. 9, 343. o, 1. σ, 177. Herod. 9, 97. Xen. Anab. 5, 2, 5), aber auch *Dorn* (Lukian. De mere. cond. 3. LXX Hos 26. Ez 28²⁴. Num 33⁵⁵. JSir 43¹⁹ u. dazu *Fritzsche*, Dioskr. b. *Welst.*), wie es denn alles spitzige überhaupt wie Splitter, Gräte bezeichnen kann. Die *Vulg.* hat *stimulus*. Gewöhnlich versteht man hier *Pfahl*, wobei manche, wie *Luther* *), an einen Richtpfahl denken. Vgl. *σκολοπιζω, pfählen, ἀνασκολοπιζω*, Her. 1, 128. Da aber die Vorstellung, dass ihm ein Pfahl im Fleische stecke, etwas Uebertriebenes und Unverhältnissmässiges hat, und da dem Ap. vielmehr die bildliche Vorstellung eines ihm eingedrückten heftig schmerzenden Dorns aus den LXX sehr nahe liegen konnte (Num 33⁵⁵. Ez 28²⁴), so ist letztere Bedeutung vorzuziehen. Artem. 3, 33: *ἀκανθαι καὶ σκόλοπες ὁδύνας σημαίνουν διὰ τὸ ὀξύ.* Das *tertium compar.* ist ein stechender Schmerz. — *τῇ σαρκί*) aneignender Dativ zu *σκόλοψ*: *ein Dorn für das Fleisch*, der diesen sinnlichen, zur Sünde (*in specie* zur Selbsterhebung) gelüstenden Theil meines Wesens zu peinigen bestimmt ist. Es als nähere Theilbestimmung von *μοι* zu nehmen: *für mich*, d. i. *für mein Fleisch*, ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. P. denkt nicht, wie Röm 7¹⁸ an das niedere Selbstbewusstsein im Gegensatz zum höheren. *Meyer*, *Klöpffer* u. a. ziehen allerdings die letztere Fassung vor; *Meyer* verweist für das mehr dichterische *σχῆμα καὶ ἔλον καὶ μέρος* auf *Nägelsb.* z. II. β, 171. γ, 438. *Reisig* ad Oed. Kol. 266. *Jacobs* Delect. Epigr. 162. 509. *Kühner* II § 424 A. 1 c, zu dem doppelten Dativ der Person und der näher erklärenden Sache auf *Winer* ⁷ § 32. 207. — *ἄγγελος Σατανᾶ*) P. betrachtet sein mit *σκόλοψ τ. σ.* bezeichnetes Uebel als vom Satan, dem Feinde des Messias, bestimmt. Er beurtheilt es als Uebel, nicht als Schuld. Dadurch dass zu *σκόλοψ τ. σ.* die Apposition *ἄγγελος Σατ.* zutritt, wird dann der *σκόλοψ* personificirt als *Engel Satan's* **). Andere wollen nach der LA *Σατᾶν* dies als Nominativ erklären; dann

*) in der Glosse: „Pfahl ist, da man die Leute angespiesset, gekreuziget oder gehenket hat.“

) *Σατανᾶ* ist zu lesen nach *Σ*Α*ΒD*FG* Copt. It. Vulg. Orig. Iren. Tert. Zur Genitivform vgl. *Winer* ⁷ § 8, 1. *Meyer* bevorzugt die LA *Σατᾶν* (*ΣcADbcEKLP* al.), die er dann als Indeclinabile in Genitivbedeutung nimmt. Im N. T. findet sich dafür keine Analogie, wohl aber b. d. LXX. I Reg 11¹⁴. 23. 25. Aquil. Job 16.

muss es entweder Nom. propr. sein: *der Engel Satan* (Billr.), oder es müsste adjectivisch gefasst werden: *ein feindseliger Engel* (Flatt). Allein letzteres ist gegen den ständigen Gebrauch des N. T., in welches *σαταν* nur als Nom. propr. übergegangen ist. Gegen ersteres ist gleichfalls die ntl. Anschauung; denn der Satan wird hier sonst nie *ἄγγελος* genannt (Apk 9¹¹ gehört nicht hierher), er ist der Fürst (Eph 2²) seines Reichs, der selbst seine Engel hat (Mt 25⁴¹, Barnab. 18). S. noch *Everling* 59. — *ἵνα με κολαφίζῃ*) Absicht des Gebers bei ἐδόθη μοι: *damit er mich ohrfeige* (= κατὰ κρότης πατάσαι, κονδυλίζειν). *Κολαφίζειν* ist wohl ein volkstümliches Wort, das vor P. litterarisch nicht nachgewiesen ist. Da P. für Faustschläge sonst *πυκνίζειν*, *ὑπωπιάζειν* gebraucht (I 9²⁶ 27), ist der Ausdruck wohl gewählt, um das demüthigende des Schlags in's Angesicht fühlbarer zu machen. Die weitere Beziehung (7. A.) ist abzulehnen (Mt 26⁶⁷. I 4¹¹. I Pt 2²⁰). Das Praes. bezeichnet die noch beständige Fortdauer des demüthigenden Leidens. *Theophyl.*: οὐχ ἵνα ἅπαξ με κολαφίσῃ, ἀλλ' αἰεί. *Chrys.* Das Subject ist *ἄγγελος Σατανᾶ*, wie denn oft die Fortsetzung der Rede sich an die Apposition, nicht an das eigentliche Subject anschliesst. *Fritzsche* Diss. II 143 f. Denn *κολαφίζειν* passt nicht zu *σκόλοψ* *), sondern nur zu *ἄγγελος Σ.* Auch wird diese Verbindung durch das Sinnverhältniss am nächsten gelegt; denn erst durch *ἵνα με κολαφ.* wird *ἄγγ. Σατ.* eine vollständige Apposition zu *σκόλοψ τ. σ.*, indem das Schmerzliche der Sache, welches in *σκόλοψ τ. σ.* ausgedrückt ist, noch nicht in dem blossen *ἄγγ. Σατανᾶ* liegt, sondern erst durch *ἵνα με κολαφ.* hinzutritt. — *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι*) pädagogischer Zweck der Leitung Gottes bei diesem *κολαφίζειν*. In der Wiederholung derselben Worte drückt sich die tiefempfundene Wichtigkeit dieser telischen Bestimmung aus. *Heindorf* ad Phaed. 51 f. *Matthiae* § 636, 2. *Bornem.* Schol. in Luc. XXXIX. — Was die Sache betrifft, die P. mit *σκόλοψ τ. σ.* bezeichnet, so ist sie gewiss den Kor. ohne nähere Nachweisung aus ihrer persönlichen Bekanntschaft mit dem Ap. bewusst gewesen, uns aber ist wenigstens ein specieller Nachweis versagt. Die grosse Menge von zum Theil sehr seltsamen Erklärungsversuchen, welche die Aussage bald in eigentlichem bald im übertragenen Sinne nehmen, s. in *Polus* Synops. *Calov.* Bibl. ill. 518 f. *Wolf* Cur. phil. Der Meinungen giebt es hauptsächlich dreierlei: 1) P. meine geistliche Anfechtungen des Teufels (*injectiones Satanae*), der ihm gotteslästerliche Gedanken (*Gerson, Luther, Calov.*), Gewissensbisse über sein frü-

*) Unrichtig daher *Augustin.* Conc. 2 in Ps. 58: „Accepit apost. stimulum carnis, a quo colaphizaretur.“

heres Leben (*Mosh.*; *Osiand.*, der ein Körperleiden mit hinzunimmt) verursacht habe. Die Katholiken, denen eine solche Auslegung zu Gunsten der mönchischen Anfechtungen willkommen sein musste, dachten gewöhnlich an satanische (nach Cardinal *Hugo* durch den Verkehr mit der schönen Thecla — *Tischend.* Act. apocr. 40 f. — erregte! Reizungen zur Unzucht (*Thomas, Lyra, Bellarmin, Estius, Corn. a Lap.* u. a., auch noch *Bisp.*), wobei man oft irrig *Augustin.* u. *Theophyl.* als Gewährsmänner anführte. 2) P. meine die Anfechtungen von Seiten seiner im Dienste des Satan stehenden (11 13. 15) Gegner *), oder die Anfechtungen und Bedrängnisse seines apostolischen Amtes überhaupt (*Theodoret, Pelag., Erasm., Beza, Calvin* u. v., auch *Fritzsche, Schrader, Reiche* Comm. crit. 401). 3) P. meine ein sehr empfindliches körperliches Leiden (*Augustin.* u. v., auch *Delitzsch* u. *Hofm.*), wobei man auf sehr verschiedene namentliche Krankheiten gerathen hat, wie auf hypochondrische Melancholie (*Bartholinus, Wedel* u. a.), Kopfschmerz (schon *τινές* bei *Chrys.*, *Theophyl.*, *Pelag., Oekum., Hieron.* ad Gal 4¹⁴), Hämorrhoiden (*Bertholdt*), „fallende Sucht oder etwas ähnliches“ (*Ewald, Hofm.*), epileptische Krampfszufälle (*Ziegl., Holsten, Klöpfer, Krenkel, Schmiedel*) u. m. a. — Gegen Nr. 1 ist zwar nicht *τῇ σαρκί*, da der Einfluss des Teufels allerdings von der *σάρξ* aus, in der die Sünde ihr Gebiet hat (Röm 7), auf das sittliche Bewusstsein gewirkt haben würde, wohl aber *σκόλου* und *ἵνα με κολαφ.*, womit ein acuter und heftig anhaltender Schmerz gekennzeichnet ist, ferner V. 9, nach dem das Leiden dem Ap. bleibt, um ihm die Erkenntniss der göttlichen Gnade zu schärfen. Auch würde P. unter einem solchen beständigen geistlichen Einflusse des Teufels nicht so erscheinen, wie es seinem ganz von Christo erfüllten Wesen (Gal 2²⁰) und pneumatischen Heroismus entsprechend wäre. An Unzuchtsreizungen ist auch wegen I 7⁷ nicht entfernt zu denken; es wäre Frevel gegen den lautern Sinn des Ap. Gegen Nr. 2 ist, dass hier ein ganz absonderliches Leiden gemeint sein muss, als Gegengewicht gegen die ganz absonderliche Auszeichnung, die ihm durch die *ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων* geworden war. Auch gehörten Widersacher und Amtsdrangsale nothwendig zu seinem Berufe (s. bes. 4^{7f.} 6^{4f.}), wie er sie denn mit allen wahren Verkündigern Christi gemein hatte und in ihnen eine Ehre zu finden wusste (Röm 5³. Gal 6¹⁷); daher er auch gewiss nicht

*) So *Chrys.* u. a. Manche unter diesen denken besonders an einen vorzüglich feindseligen Gegner, wegen des Singulars. So unter den Alten *Oekum.* und unter den Neueren mehrere b. *Wolf*, auch *Seml.* u. *Stolz.* *Chrys.* u. *Theophyl.* nennen beispielsweise den Schmidt Alexander, den Hymenaeus und Philetus.

um Abnahme dieser Leiden gefleht haben würde, V. 8. Zwar glaubt man diese Erklärung durch V. 9 vgl. mit V. 10 zu begründen (*Fritzsche* 152 f.); aber ἀσθένεια V. 9 u. 10 drückt nur die Kategorie aus, zu welcher auch jenes specielle Leiden gehörte. Demnach bleibt Nr. 3 allerdings als das wahrscheinlichste übrig, die Annahme nämlich, dass P. irgend ein schmerzvolles chronisches leibliches Uebel an sich trug, welches ihm als vom Satan zugefügt erschien *). Nur ist von diesem Uebel durchaus nichts näher anzugeben, als dass es in seinen Paroxysmen durch Schmerzerschütterungen, die mit Schlägen in's Angesicht vergleichbar waren, sich fühlbar machte. Bei der Annahme eines leiblichen Leidens, unter Verzichtleistung auf näheren Nachweis, sind daher auch *Emmerl.*, *Olsh.*, *Rück.*, *de Wette*, *Beyschl.*, *B. Weiss* gleich *Meyer* stehen geblieben, während andere, wie *Neander* u. *Billr.*, sich mit einem gänzlichen *non liquet* begnügen, obwohl ersterer an innere Versuchungen zu denken geneigt ist. Weiteres s. in der Anm. nach V. 10.

V. 8. 9. Ὑπὲρ τούτου) in Betreff dessen, nämlich dieses Satansengels. Dass τούτου Mascul. sei (V. 5), nicht Neutr. (*Vulg.*, *Luther* al.), ergiebt sich aus dem ohne anderes Subject folgenden ἵνα ἀποσπῇ ἀπ' ἐμοῦ. Zu letzterem vgl. Lk 4¹³. Act 5³⁸. 22²⁹. — τρίς) wird seit *Chrys.* von vielen gleich πολλάκις genommen; aber willkürlich und der bestimmten Zahl nicht entsprechend. Nach *Meyer* berichtet P. historisch, wie es wirklich geschehen ist, wobei dahin gestellt bleibe, welche Zwischenräume zwischen diesen Anrufungen gelegen haben. Beim ersten und zweiten Ansprechen des Herrn ward ihm die Antwort noch nicht; aber als er zum dritten Male angerufen hatte, erfolgte sie. Nach *Billr.* soll τρίς ein dreimaliges Unterliegen unter jener Pein, eine dreimalige gänzliche Muthlosigkeit berichten. Also auch hier, nur in lebendigerer Ausmalung, ist die Zahl aus der Erinnerung erklärt. Da aber die Dreizahl solenn ist für heilige Verrichtungen, namentlich auch für Handlungen zur Abwehr von Uebeln, ist das dreimalige Gebet nicht als ein zufällig dreimal wiederholtes, sondern als ein in dieser Beschränktheit beabsichtigtes gemeint. *Heinrici* II 510 f. τὸ πᾶν καὶ τὰ πάντα τοῖς τρισὶν ὥρισται. Act 10¹⁶. Ovid Met. 7, 261. Ueber apotropäische Bräuche s. *Rohde* Psyche ¹ 254 A.

*) *Meyer* findet hierin eine Parallele mit der Geschichte und Betrachtungsweise *Luther's*, welcher bekanntlich an heftigen Steinschmerzen litt (die ihn besonders auf dem Convent zu Schmalkalden schwer heimsuchten) und ebenfalls dem Teufel dieses Leiden als Urheber zuschrieb. — *Chrys.* ruft gegen die Fassung von einem leiblichen Uebel (κεφαλαγία) aus: μὴ γένοιτο· οὐ γὰρ ἂν τὸ σῶμα τοῦ Παύλου ταῖς τοῦ διαβόλου χειρὶν ἐξεδόθη, ὅπου γε αὐτὸς ὁ διάβολος ἐπιτάγματι μόνον εἶπεν αὐτῷ Παύλῳ. Ein Argumentum nimium probans!

701 f. — τὸν κύριον) nicht Gott (*Calvin, Neand.* u. a.), sondern Christus (s. V. 9), der ja der himmlische Förderer seines Reichs und der mächtige Bezwingen des Satans ist *). — εἰρηκέ μοι) Das Perfect., welches *Rück.* auffallend findet, ist das ganz gewöhnliche vom Fortbestande des Geschehenen: *gesprochen hat er*, und ich habe nun diesen fortdauernd gültigen Spruch. Sonach ist auch das Uebel selbst als dem Ap. noch anhaftend zu denken. Wie er aber die Antwort, den *χρηματισμός* (Mt 2¹². Lk 2²⁶. Act 10²²), von Christo empfangen habe (etwa durch innerliche Ansprache, oder mittelst einer Erscheinung, *Holsten, Klöpfer*), muss dahingestellt bleiben. — ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου) *es genügt dir meine Gnade*, mehr bedarfst du nicht von mir, als dass ich dir gnädig bin. Darin liegt die Absagung der Bitte, aber verbunden mit der tröstlichsten Zusage. „*Gratia esse potest, etiam ubi maximus doloris sensus est*“, *Beng.* Zur Sache *Primas.* z. Röm 8²⁶: „Frequenter quae putamus prospera obsunt. Ideo non conceduntur, Deo melius providente, sicut Pater dominum rogavit.“ *Rück.* (*Grot.*) nimmt *χάρις* ganz allgemein *Wohllwollen*; aber das Wohllwollen des erhöhten Christus ist ja immer Gnade (13¹³. Act 15¹¹. Röm 5¹⁵) und gab sich besonders im Bewusstsein des Ap. als Gnade kund; I 15¹⁰ u. oft. Eine besondere Begnadigung aber (*Chrys.*: die Wunderbegabung) wird willkürlich eingelegt. — ἡ γὰρ δύναμις μου) *denn meine Kraft wird in Schwachheit vollendet*. Der Nachdruck liegt auf *δύναμις*: „Du hast genug an meiner Gnade; denn nicht schwach und kraftlos bin ich, wenn auf Seiten des Menschen, dem ich gnädig bin, leidensvolle Schwachheit stattfindet, sondern meine Kraft und Stärke gerade wird unter solchen Verhältnissen zur Vollendung gebracht, d. h. im vollen Masse wirksam“. „Non ergo debemus sub praetextu falsae ἀνταρκειᾶς et sufficientiae abjicere virtutem Christi“, *Bengel.* ἐν ἀσθενείᾳ aber, das zu der Offenbarungsweise gehört, giebt den Grundton für C. 11. 12. 13. Zum Gegensatze I 24f. II 47. Bei der Lesart ohne *μου*, welche *Hofm.* u. *Heinrici* vorzieht, ist der Sinn: „denn die Kraft gelangt da zu ihrer vollen Auswirkung, wo Schwachheit ihr zum Mittel ihrer Selbstbethätigung dient“, — ein Satz, dessen Wahrheit einleuchtet, so wie die *δύναμις* als die von dem Vermögen des schwachen Subjects

*) Das Anrufen Christi gilt auch hier dem heilsmittlerischen Wirken des Herrn. Vgl. *Rich. Schmidt* Paul. Christol. 127 f. *Meyer* zu Röm 10¹². *Zahn* Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Ap. (Skizzen a. d. Leb. der alten Kirche 1894 S. 1—38). *B. Weiss* hält die Reflexionen desselben für dogmatisirend und der Einfachheit apostolischer Anschauung widersprechend, aber sie haben ihren guten Grund in dem Verhältniss der Unterordnung, in welchem nach des Apostels Lehre auch der erhöhte Christus zu Gott steht.

verschiedene Gotteskraft gewürdigt wird, die bei der Ohnmacht desselben um so unbehinderter wirken kann. Dass sie aber so zu verstehen ist, erhellt ohne Zweideutigkeit aus dem Zusammenhange (gegen Meyer). Analog Jes 33²⁴: die Gewissheit der Sündenvergebung ist die Kraft, welche die Schwächezustände (des $\pi\lambda\eta$ — $\kappa\omicron\pi\iota\alpha\nu$ LXX) aufhebt. — $\eta\delta\iota\sigma\tau\alpha$ $\omicron\upsilon\nu$ $\mu\tilde{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ $\kappa\alpha\nu\chi\acute{\eta}\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ $\kappa\tau\lambda.$) die aus jener Antwort Christi hervorgegangene veränderte Stimmung. Grot. u. a. verbinden $\mu\tilde{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ mit $\eta\delta\iota\sigma\tau\alpha$, obgleich $\mu\tilde{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ zur Steigerung des Comparat. (s. z. 7¹³), nicht aber des Superlat. gebraucht wird. Estius al. finden in $\mu\tilde{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$: „magis ac potius, quam in ulla alia re, qua videar excellere“, Bengel: $\eta\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \alpha\pi\omicron\kappa\alpha\lambda\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\iota\nu$, Rückert: „mehr als dessen, was ich vermag“ (meiner Vorzüge und Leistungen). Aber P. hat doch nicht $\mu\tilde{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \alpha\sigma\theta\epsilon\nu\epsilon\iota\alpha\iota\varsigma$ $\mu\omicron\nu$ $\kappa\alpha\nu\chi\acute{\eta}\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ geschrieben. So, wie er geschrieben hat, charakterisirt $\mu\tilde{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ das $\kappa\alpha\nu\chi\acute{\eta}\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ (s. z. 7⁷), das aus der von dem Herrn gewährten Erfahrung eine neue Richtung empfängt *). Diese Beziehung von $\mu\tilde{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ ergibt der Zusammenhang. Vorher hatte P. ausgesprochen, wie er den Herrn um Abnahme seines Leidens gebeten habe. Nun aber, nach dem Berichte von der empfangenen Antwort sagt er: „höchst gerne (maxima cum voluptate, V. 15) also werde ich, ermuthigt durch das Herrenwort, nur um so mehr mich rühmen meiner Schwachheiten“. Röm 8^{35f.} Mehr, als es sonst geschehen wäre, ist ihm durch jenen Herrenspruch der Muth des $\kappa\alpha\nu\chi\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \alpha\sigma\theta\epsilon\nu\epsilon\iota\alpha\iota\varsigma$ gewachsen. — $\acute{\iota}\nu\alpha\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\kappa\eta\nu\acute{\omega}\sigma\eta$) Zweck des $\mu\tilde{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ $\kappa\alpha\nu\chi\acute{\eta}\sigma\omicron\mu\alpha\iota$. Des Herrn Antwort selbst hat ihm dieses Ziel vor die Augen gestellt und seiner Erreichung ihn versichert. Das $\acute{\epsilon}\pi\iota\ \acute{\epsilon}\mu\acute{\epsilon}$ ist gedacht: auf mich Wohnung nehme, d. h. auf mich herabkomme und sich zu bleibender Schirmung, Tröstung, Stärkung mit mir verbinde **). Die Wahl des Wortes $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\kappa\eta\nu$. aber lässt schliessen, dass er die Sache als Analogon der Schechinah gedacht hat (Joh 1¹⁴. 14²³). Die Richtung von oben herab liegt dabei nicht in $\acute{\epsilon}\pi\iota$ an sich, das vielmehr die

*) Es sei an das Wort der Kaiserin Augusta erinnert, sie habe sich von der Einsicht: ich muss leiden, nicht bloss zu der Erfahrung: ich kann leiden, sondern auch zu dem dankbaren Bekenntniss: ich darf leiden, erhoben.

**) Das ist das heilige $\acute{\epsilon}\nu\delta\upsilon\nu\alpha\mu\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ durch Christus zum $\acute{\iota}\sigma\chi\acute{\upsilon}\epsilon\nu$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ (Phl 4¹³) in seinen immer neuen Steigerungen und Erhebungen (Phl 4¹⁸. II 6^{4f.}). Zu den Jüngererfahrungen vgl. Lk 10^{17—20}. Die selbstgewisse und demüthige $\acute{\upsilon}\pi\omicron\mu\omicron\nu\eta$ des Ap. erhält ein charakteristisches Widerspiel in der Art, wie der Rhetor Aristides um seines $\sigma\omega\tau\acute{\eta}\rho$ Asklepios willen seine Krankheit liebt. Er wird sich dadurch interessant, dass der Gott sich für ihn interessirt. Heinrici II 518. Welcker Kl. Schr. Bd. VII. 113 (1850).

Richtung überh. anzeigt (Polyb. IV 18, 8: ἐπισκηνοῦν ἐπὶ τὰς οἰκίας, in die Häuser in's Quartier gehen), wohl aber im Zusammenhange. Ps 104¹².

V. 10. Διό) weil nämlich in solchen Lagen bei solcher Stimmung die Kraft Christi sich mit mir verbindet. — εἰδοκῶ ἐν ἁσθεν.) hebraisirend (בַּגָּפֶן Jes 62⁴. Mal 2¹⁷. Ps 67¹⁷ LXX): *habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten*, dulde sie mit innerer Zustimmung, wenn sie mich treffen. 7⁴. „Contumax enim adversus tormenta fides“, Tacit. Hist. 1, 3. Senec. De prov. 4, 4. ἁσθ. sind auch hier, wie im ganzen Contexte, Lagen menschlicher Ohnmacht, durch leidensvolle Schicksale bedingt. Nachher werden vier, theils mehr theils weniger spezielle Arten solcher Lagen aufgeführt. — ἐν ὑβρεσιν) passiv: *in übermüthigen Behandlungen*, die ich erfare. Zum Plur. s. Plat. Leg. 1. 627 A. Dem. 522. 13. JSir 10 s. Sie bringen in Nöthe (ἀνάγκ.); und Verfolgungen treiben in *beengte Lagen* (στενοχ.), in denen sich kein Ausgang zeigt (z. 4s). — ἐπεὶ Χριστοῦ gehört weder zu allen fünf Stücken (so gewöhnlich), noch bloss zu den letzten vier Punkten (*Hofm.*), sondern zu εἰδοκῶ: *um Christi willen*, weil durch solche Leiden seine Ehre und sein Werk gefördert wird. Dass P. Leiden für Christum meine, verstand sich ja von selbst. Aber seinem εἰδοκῶ will er das specifische Motiv begeben. — τότε δυνατός εἰμι) innerlich durch Christi Kraft. S. V. 8. 9. Frappirendes Paradoxon, das rhythmisch, jambisch anhebend und in einen Päon auslaufend, die Eröffnungen abschliesst*). In eindrucksvollster Weise giebt es den Grundsatz an, nach dem P. sich in seinen Leistungen beurtheilt. Er hat es auch in den oben geschilderten Erhebungen und Demüthigungen erfahren, dass Gott ihn eben durch Brechung seines Eigenwillens, zu seinem erwählten Rüstzeuge ausrüstete. Seiner Stimmung entspricht das Lied *Gottfr. Arnolds* O Durchbrecher aller Bande.

Anmerkung. In meinem Commentare zu II Kor 484 f. 514 f. habe ich mich bemüht, durch Heranziehung von Analogien das ekstatische Erlebniss des P. und den Krankheitszustand, den er zugleich mit demselben erwähnt, ohne beide direkt in ursächlichen Zusammenhang zu bringen, religionsgeschichtlich und psychologisch aufzuhellen. Es ergab sich daraus, dass kein bestimmtes Krankheitsbild zu ermitteln ist, dass aber, was sich bestimmt ermitteln lässt, nicht unter die Kategorie der Epilepsie falle. Seitdem hat *Krenkel* (Beiträge 47—125) in Verfolg der Ansicht *Holstens* ebenso ausführlich wie gelehrt den Beweis zu erbringen gesucht, dass P. Epileptiker war. *Schmiedel* stimmt ihm rückhaltlos zu, indem er zugleich meine Darlegungen als inconsequent

*) ὅταν γὰρ ἁσθενῶ τότε δυνατός εἰμι.

charakterisirt. Während neben anderen auch *Klöpper* und *Hofmann* nicht davor „zurückschrecken“, die Krankheitserscheinungen als Epilepsie zu beurtheilen, schrecke *Hnr.*, trotzdem er alle Prämissen zugebe, davor zurück. Er begnüge sich für dieses Ausweichen mit der fadensteinigsten Begründung (s. zu V. 1) und male ein Schreckbild von der Epilepsie, das abgesehen von den Aussagen des Hippokrates *περὶ ἐpileψίας νούσου* nur in seiner Phantasie existire. Ich habe meine Ansicht in dieser Kritik nicht wiedergefunden, bin mir auch nicht bewusst, That-sachen aus Mangel an Muth zur Wahrheit jemals abgeschwächt zu haben. *Krenkel* gegenüber aber darf ich die in der Erklärung des Ekstasenberichtes begründete Auffassung aufrecht erhalten, dass die in ihm angegebenen Symptome mit denen sich nicht decken, die jeder Psychiater als die für die Epilepsie charakteristischen festhält.

Unter den andeutenden Aeusserungen über Krankheitszustände, die sich in den Briefen des P. finden, I 23. II 410f.? Gal 413—15, ist es die letzte, die nach *Krenkel* für die Epilepsie des Ap. entscheidet: *καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκὶ μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε. ἐκπτύειν, despuere*, sei technische Bezeichnung für das apotropäische Verfahren beim Anblick eines Epileptischen. Epilepsie sei eben der *morbis qui sputatur*. Belegstelle dafür ist vor allem Plaut. Capt. III 415f. 21f., wo es unter anderem heisst: *Hegio, hic homo rabiosus est in Alide . . . Nam istic hastis insectatus est domi matrem et patrem, Et illic isti qui sputatur morbis interdum venit.* Entsprechend sagt Theophrast Char. XVI 14 vom Abergläubischen: *μαϊνόμενον δὲ ἰδὼν ἢ ἐπίληπτον φοβήσας εἰς κόλπον πτύσαι*. Die Stelle des Theophrast aber zeigt eben durch die direkte Nebeneinanderstellung des *μαϊνόμενος* und des *ἐπίληπτος*, dass das *πτύειν* keineswegs ein ausschliesslicher Brauch gegenüber der Epilepsie war; vor dem bösen Eindruck des *μαϊνόμενος* speit der Abergläubische ebenso aus, wie vor dem Epileptiker oder vor dem bösen Blick (*Rohde* Psyche 254. *Juven. Sat. 7, 112* mit dem Scholion. *Callim. frag. 235 al.*). Wie mannichfach dieses auch physiologisch begründete Ausspeien bei erschreckenden oder anekelnden Eindrücken üblich wurde, zeigt *Plinius Hist. Nat. XXVIII 7*, der unter anderem sagt: *Despuimus comitiales morbos (Epilepsie), hoc est contagia regerimus*, ebenso die fascinationes. So nimmt es auch nicht Wunder, dass *despuere* nicht selten in übertragenem Sinne gebraucht wird. Plaut. Asin. I 126: *Teque obsecro hercle, ut quae locutus despuas.* *Persius IV 34*: *Acre despuat in mores*, wozu *Casaub.* bemerkt, *despuere* sei gleich *καταπτύειν, καταπτύοντα βλασφημεῖν*. Und liegt dieser bildliche Sinn nicht auch für Gal 414f. am nächsten, wo P. *ἐκπτύειν* neben *ἐξουθενεῖν* gebraucht und danach als Bethätigung der Liebe, die er in seiner Krankheit erfahren hat, erwähnt, die Galater hätten sich die Augen ausreissen mögen, um sie ihm zu geben. Diese auffallende Wendung muss doch wohl einen thatsächlichen Anhalt haben. Vielleicht,

dass ein Ekel erregendes Augenleiden sie veranlasst hat. Wie aber einem Epileptiker gegenüber die Galater es über sich gewonnen hätten, ihn *wie einen Engel Gottes, wie Christus Jesus* aufzunehmen, ist schwer verständlich, wenn in Betracht gezogen wird, dass Epilepsie im Altertume bei den Juden als Besessenheit, bei den Griechen und Römern als besondere Strafe der Gottheit beurtheilt wurde. So bietet das *ἐκπύειν* keine entscheidende Instanz für die Annahme, dass P. Epileptiker war.

Direkt dagegen aber spricht der Ekstasenbericht 121—10. Die typische Form der Epilepsie kennzeichnet das Leiden als einen plötzlich eintretenden wie von aussen her bewirkten Collaps, bei dem jeder Zusammenhang mit dem inneren Leben aufgehoben ist. Daher fehlt dem Epileptiker auch jede Erinnerung an seinen Zustand beim Erwachen; dieser ist wie aus seinem Gedächtniss getilgt. Nur der beobachtende Arzt kann etwa aus lallenden Worten des Kranken erschliessen, dass gewisse Vorstellungen ihn bewegen. Dieser selbst lässt sich mit einer unbelebten Masse vergleichen, die durch eine elektrische Kraft bewegt wird. Stechende Schmerzen aber sind mit diesen Anfällen nicht verbunden, auch nicht ihre Folge, vielmehr dumpfe Angstgefühle. Nun ist allerdings Epilepsie eine weitschichtige Kategorie; ihre Grade sind sehr verschieden; es giebt auch epileptische Zustände, welche den Organismus des Leidenden nicht zerstören und seine Energie nicht beseitigen. Epilepsie ist ja unter Umständen auch heilbar. Aber eben die entscheidenden Symptome, namentlich die Aufhebung jeder Fähigkeit einer klaren Rückerinnerung an den Krankheitszustand, bleiben sich gleich. Wie passt nun dazu der *σκόλοψ τῇ σαρχί*, der auf einen stechenden Schmerz deutet, das *κολαφίζειν*, das nicht die Vorstellung eines plötzlichen Niedergeworfenwerdens veranschaulicht, und vor allem die genaue Erinnerung an den reichen und einzigen Inhalt des datirten visionären Erlebnisses? Dazu kommt, dass nach den vom Ap. zur Andeutung des Leidens gebrauchten Ausdrücken dasselbe nicht in einer augenfälligen oder gar Ekel erregenden Weise hervorgetreten sein muss. Er schildert es durchaus als persönliche, nur ihn angehende Erfahrung, die ihn vor Ueberhebung bewahrt, während er Gal 414 besonderen Ton auf den abschreckenden Eindruck seiner *ἀσθένεια ἐν τῇ σαρχί* legt. Hier hatte er also keinen Grund dazu, solchen Eindruck zu fürchten oder ihm vorzubeugen. So reiht er denn auch V. 9. 10 die specielle Leidenserfahrung V. 7 in die verschiedenartigen Heimsuchungen, die er um Christi willen erfährt, einfach ein. Der medicinische Forscher *Herzog* (A. evgl. luth. KZ. 1898, 677) urtheilt sachgemäss über die ekstatischen Erlebnisse des P., Annahme der Epilepsie sei mit ziemlicher Bestimmtheit auszuschliessen. „Die Aussagen des Ap. über seine Leiden geben das Bild von zeitweiser Ueberbürdung und Ueberanstrengung des Nervensystems verbunden mit periodischen Nervenschmerzen“. Dieser

Auffassung entspricht auch am besten die Art, wie P. die Ekstase und sein Leiden ganz unabhängig von einander werthet. In jener liegt die Versuchung zur Ueberhebung, in dieser eine Aufforderung zur Demuth.

Anmerkung 2. Die psychologischen Vorstellungen, die in dem Ekstasenberichte durchscheinen, ergänzen das Bild von dem psychischen Organismus und seinem Verhältnisse zur übernatürlichen Welt, das 51—10 hervortritt. Wie man sich aber ein intuitives Schauen des Uebernatürlichen vorstellen müsse, hat vor den Neoplatonikern besonders Philo in immer neuen Ansätzen sich zu verdeutlichen versucht. Ich hebe einige Stellen heraus. De migr. Abr. 466 M. § 192 W: *ὁ νοῦς περιέχεται ὡς ἐν ἀγγείῳ τῷ σάματι*. § 197 W: *σῶμα καὶ αἰσθησις ἀγγεῖα τῆς ψυχῆς*. Er beleuchtet dann die Möglichkeit *τὸν μὲν ὑμέτερον νοῦν, ἀποδυσάμενον σῶμα, αἰσθῆσιν, λόγον, δόξα τούτων γυμνὰ* (II 53) *δύνασθαι τὰ ὄντα ὁρᾶν*. Ueber drei verschiedene Arten des Verkehrs mit dem Transcendenten, die Inspiration, die *θεομόρφητος μανία*, die Traumoffenbarung, spricht er De somn. II 21, analog dem Posidonius bei Cicero De divin. I 36. 64. Weiteres bringt Höschel (Philon. op. Frankfurt 1691. Note zu 1093) bei. Lehrreich ist darunter folgende Stelle: *ἐκστασις ἡ μὲν ἔστι λύττα μανιώδης καὶ παράνοια ἐμποιοῦσα κατὰ γῆρας ἢ μελαγχολίαν ἢ ὁμοιότροπον ἄλλην αἰτίαν, ἡ δὲ σφόδρα κατάπληξις ἐπὶ τοῖς ἐξαινωαῖς καὶ ἀπροσδοκίως συμβαίνειν εἰσθόσιν. ἡ δὲ ξενηλατία διανοίας, ἐπειδὴ πέφυκε ποτε ἡσυχάζειν. ἡ δὲ πασῶν ἀρίστη ἐνθεος, κατοχωτέρα (l. κατοχωτική τε) μανία*. Unter die letzte Art würde Philo dies Erlebniss des Ap. eingereicht haben.

V. 11—13 *). P. wendet sich unmittelbar an die Gemeinde, nachdem er die Auseinandersetzung mit den Judaisten, in der er auf das von den Gegnern behauptete Kampffeld hinabstieg, beendet hat. Gewöhnlich braucht er auch jetzt den Singular, springt aber bisweilen in die communicative Form der Rede über. — V. 11. Rückblick auf die ihm abgedrungene Apologie, in dem er sich Auge in Auge mit den Lesern auseinandersetzt.

*) Zur Textkritik: V. 11. *καυχόμενος* nach *ἄφρων* ist ein gering beglaubigtes Glossem. — Für *οὐδὲν γάρ* liest B *οὐδὲν γάρ τι*, FgrG *οὐ γάρ*. W.-H. beanstanden *γάρ*. Die Rede gewinnt durch das Asyndeton an Nachdruck, aber P. hat für *γάρ* besondere Vorliebe; vgl. z. B. die vier *γάρ* Röm 211—14, die drei *γάρ* Röm 116. 17. — V. 12. Das *ἐν* vor *σημείοις* ist auf Grund von N*ABD* Minusk. It. Vulg. msc. al. zu tilgen; es ward aus dem vorhergehenden mechanisch wiederholt. Ausserdem schwanken die Cod. zwischen *σημείοις τε* (N*B) und *καὶ σημείοις* (FG g). W.-H. u. Nestle klammern es ein. — V. 13. Die neueren Kritiker bevorzugen seit Lachm. die LA *ἡσώθητε* (N*BD*), wofür Tisch. VIII aus Herodot *ἔσσοῦσθαι*, *ἔσσωμένοι*, *ἔσσοῦνται*, *ἔσσωθέντες* anführt (s. dagegen Fritzsche De conform. text. Lachm. 32). *ἡπτήθητε* (ς) ist durch NcADbcKLP Chrys. Euthal. Theod. al. bezeugt. FG haben die Glosse *ἐλατώθηται*.

— *γέγονα ἄφρων*). Weder fragend, noch im Sinne des hypothetischen Vordersatzes (zwischen beiden lässt *Hofm.* die Wahl). Das verbindungslos, aber um so schlagender einfallende *ὑμεῖς* giebt zu solcher Abschwächung keinen Grund. — *γέγονα ἄφρων*) Nach *Meyer* ironischer Ausruf; P. sehe sein bisheriges apologetisches *καυχᾶσθαι* nicht wirklich als Thorheitswerk an (11. 16. 126). Receptui canit, *Bengel*. Allein zu solchem Rückzug liegt keine Veranlassung vor. P. legt herb und kurz die Thatsache fest, dass er, der sachliche und demüthige Apostel Jesu Christi, durch den Unverstand der Kor. gezwungen war, sich zum Thoren zu machen. In dem nachdrücklich vorangestellten *γέγονα* (5. 17) liegt: *geschehen ist's, dass ich ein Unverständiger bin!* — *ὑμεῖς με ἠναγκάσατε ἐγὼ γὰρ κτλ.*) Das rechtfertigt ihn und schuldigt die Kor. wegen jenes *γέγονα ἄφρ.* an. Das nachdrückliche *ὑμεῖς* und hernach das in seinem Nachdruck von Rück. verkannte *ἐγὼ* entsprechen einander gewichtvoll: *ihr habt mich gezwungen; denn ich hatte Anspruch darauf, statt mich selbst zu empfehlen, von euch empfohlen zu werden.* Nächst dem *ἐγὼ*, worin ein Seitenblick auf die ihnen angepriesenen Ultraapostel liegt, hat *ἐφ' ὑμῶν* den Accent. — *ᾧφειλον*) Zum Indic. des unerfüllten Wunsches s. *Blass* § 63, 5. — *οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα*) Begründung des *ἐγὼ ᾧφειλον*. Uebrigens s. z. 11. 5, wo das Perf. *ὑστερημένα* steht. Der Aor. bezieht sich auf die Zeit seines Wirkens zu Kor. Der negative Ausdruck ist eine spitzige Litotes. — *εἰ καὶ οὐδὲν εἰμι*) *obwohl ich ganz ohne Werth und ohne Belang bin.* Dieselbe Demuth wie I 15. 8—10, aber hier beschämend für die Gegner, deren selbstsüchtiges verleumderisches Gebahren dadurch hell beleuchtet wird. Und so ist das pragmatische Gewicht dieses schliessenden Concessivsatzes stärker und sinniger, als wenn man ihn als Vordersatz zum folgenden zieht (*Hofm.*). Er schlägt mehr. — Zu *οὐδὲν εἶναι* s. I Kor 13. 2. Gal 6. 3. Arr.-Epikt. II 20, 25.

V. 12. *) Beweis des vorherigen *οὐδὲν ὑστέρησα τῶν ὑπερλ. ἀποστ.*: Die Erweise zwar (jedoch ohne die gehörige Anerkennung bei euch hervorzubringen) des Ap. wurden unter euch vollbracht. Das *μὲν solitarium* überlässt dem Leser, sich den entsprechenden Gegensatz hinzuzudenken, *wohl, freilich.* *Baeumlein* 163. *Mactzn.* ad Antiph. 153. *Kühner* ad Xen. Anab.

*) Zur Kritik von *Semler*, *Rovers*, *Baljon* al., welche theils den ganzen V., theils die Worte *σημείοις—δυνάμεσιν* ausscheiden, vgl. *Heinrici* II 525. *Hilgenfeld* ZWTh 1877. 602 f. *Clemen* 65. *Schmiedel* 295 f. Die Kritiker, welche die Stelle verwarfen, lassen sich von der Annahme bestimmen, dass P. sich nicht habe auf Wunder berufen können. S. d. Erkl.

1, 2, 1. Der hier zu denkende Gegensatz wird durch den Begriff des nachdrücklich und bedeutsam an die Spitze gestellten *σημεῖα* unzweifelhaft gemacht, daher die Ergänzung von *Billr.*: „aber auch sonst könnt ihr euch über nichts beschweren“, abzuweisen ist. — *τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστ.* ist dasjenige, was den Ap. als solchen ausweist, das, woran man den Ap. erkennt. Nicht das Ideal eines Ap. bezeichnet das artikulierte *ὁ ἀπόστολος* (*Billr.*), was der Demuth (I 159) widerspräche, sondern den Ap. in abstracto. Treffend *Beng.*: „ejus, qui sit apostolus“. — *κατεργάσθῃ ἐν ὑμῖν* nämlich als ich bei euch war. Das Ich aber tritt bescheidenlich hinter den passiven Ausdruck zurück. Das Compos. „perficere notat maxime rem arduam factuque difficile“, *Fritzsche* ad Röm I 107. — *ἐν πάσῃ ὑπομονῇ*) die die Beweiskraft verstärkende Art und Weise des *κατεργάσθῃ ἐν ὑμῖν*: in jeglicher Ausdauer, so dass unter widerwärtigen und leidensvollen Verhältnissen mit jedmöglicher Standhaftigkeit in der Vollbringung dieser apostolischen Erweise ausgeharrt wurde. Die seit *Chrys.* oft befolgte Ansicht: „primum signum nominat patientiam“ ist irrig, da die *ὑπομονή* kein specifisch-apostolisches *σημεῖον* ist. — *σημεῖοις τε καὶ τέρασιν καὶ δυνάμεσιν* wodurch jene Erweise des Apostels vollführt wurden, so dass also *σημεῖοις* hier in engerem Sinne (*Wunderzeichen*) als vorher *τὰ σημεῖα* gemeint ist. Die drei Worte bezeichnen in nachdrücklicher Häufung die nämliche Sache unter den zwei verschiedenen Beziehungen ihrer wunderbaren, die Aufmerksamkeit erregenden Bedeutsamkeit (*σημ. κ. τέρ.*) und ihres Wesens (*δυν., Machtthaten*, I 12¹⁰). II Th 29. Hbr 24. Act 22. Zu den Synonymen s. *Fritzsche* Röm III 270 f. *Bleek*, Hebräerbr. II 219 f. *Grimm* unter *σημεῖον*. — P. hat also in Korinth Wunder gethan, und zwar als apostolische Legitimationen (Hbr 24), und die Gemeinde hatte sie als solche entgegengenommen. — Zur Tragweite der Aeusserung vgl. *Heinrici* II 427, zur gehäuften Bezeichnung Cic. Tusc. 2, 20, 46: „His ego pluribus nominibus unam rem declarari volo, sed utor, ut quam maxime significem, pluribus.“ Cic. De fin. 3, 4, 14. Nat. D. 2, 7, 18. — Nur hier und Röm 15¹⁹ beruft sich P. auf Wunder, die er vollbracht hat, ausdrücklich sich als Werkzeug eines höheren dabei charakterisirend (*κατεργάσθῃ*). Sonst stützt er seine Autorität abgesehen von der Gewissheit seiner Berufung, auf die *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως*, auf die Früchte seiner Arbeit (I 2¹⁵. 9^{1f}. II 3¹). Die Erwähnung hier ist ihm durch die Pflicht, sich zu vertheidigen, abgenöthigt, vielleicht auch durch besonderes Anpreisen der Wundermacht der Ultraapostel, die dem jüdischen Sinn (I 1²²) entgegenkam. Was für Wunder von ihm berichtet wurden, zeigt Act 14³. sf. 15¹². 19¹¹. 20^{7f}. 28^{1f}. Er selbst beurtheilt

die *χαρίσματα* (I 12^{sf.}) als Kraftwirkungen Gottes, auch als Zeichen (I 14^{22f.} Vgl. Mk 16¹⁷).

V. 13. *Τί γάρ ἐστιν — ὑμῶν*) Herb ironische Rechtfertigung des V. 12 gesagten: *Denn was ist es, worin ihr in Nachtheil gesetzt wurdet gegen die übrigen Gemeinden* (in welchen ich gewirkt habe), *ausser.* — *ὑπέρο*) heisst nichts anderes als *darüber hinaus*, aber in Beziehung auf das *minus* (*ἡσώθητε*). Winer ⁷ § 49. 376. — *τί γάρ* (ebenso wie *τί οὖν*) mit und ohne *ἐστι*, bald in Beziehung auf ein Subst., bald in Beziehung auf ein Relativ., ist eine auch in der Diatribe häufige Eingangsformel. Arr.-Epikt. I 3^a. 20¹⁶. III 3¹⁸ u. ö. Zum Accus. der nähern Bestimmung bei *ἡσώθητε* (*ἡττήθητε*) s. Xen. Kyr. 1, 4, 5: *ἃ ἡττήτο*. Ueblicher ist *ῶ* oder *ἐν ῶ*. — *εἰ μὴ ὅτι*) in dieser Ausnahme („specie exceptionis magis firmat quod dicit“ Grot.) liegt die schmerzliche Bitterkeit d. St., die in der folgenden Bitte *χαρίσασθε* dadurch besonders empfindlich wirkt, dass *χαρίζεσθαι* gewöhnlich eine gebräuchliche Höflichkeitsformel des Briefstils ist (Theophr. Char. 24, 13). Die in ihrem reinen Bewusstsein tief gekränkte Liebe redet. — *αὐτὸς ἐγώ*) *ich selbst*; dies stellt die eigene Person den in *τί ἡσώθητε* angedeuteten apostolischen Leistungen gegenüber. Röm 9^a. Rück. (Bengel): P. habe schon im Gedanken gehabt, was er V. 16 bis 18 folgen lässt. Eine solche Prolepsis der Beziehung ist um so unstatthafter, da V. 14 u. 15 erst eine andere Gedankenreihe dazwischentritt. — *οὐ κατενάρκησα ὑμῶν*) z. 11⁹—12. Nur dadurch, dass er ihnen nicht mit Soldannahme und sonstigen Zumuthungen *zur Last gelegen*, hat sich P. weniger bei ihnen als bei den anderen Gemeinden als Ap. geltend gemacht. Diese Ungerechtigkeit sollen sie ihm verzeihen!

V. 14—18. Was P. über seine bevorstehende Ankunft der Gemeinde noch zu sagen hat. *) Zur Sache S. 7. 15 f. *Heinrici* II 10 f. 101. *Hilgenfeld* ZwTh 1875. 594. Dagegen *Krenkel* 184 f. — *ἰδοὺ*) rasche Veranschaulichung im Wechsel des Affectes. — *τρίτον τοῦτο*) *dies dritte Mal* (Accus. absolut.), d. h. diesmal zum drittenmal. Vgl. S. 8. 17. Herod. 5, 76: *τέτταρτον δὲ τοῦτο* — *ἐπικόμενοι*. LXX Jdt 16¹⁵: *τοῦτο τρίτον ἐπλάνησάς με*. Num 22²⁸. Joh 21¹⁴. Die Wendung lässt den ganzen Nachdruck auf *ἐτοίμως ἔχω* fallen, zu dem es

*) Zur Textkritik: V. 14. *τρίτον* nach *τοῦτο* ist wegen seiner Beglaubigung nicht Zusatz aus 13¹ (*Meyer*). *ὑμῶν* (ς) oder *ὑμᾶς* nach *κατενάρκησω* sind wohl Ergänzungen der Abschreiber. — V. 15. *καί* (ς) nach *εἰ* ist als überflüssiger Zusatz nach *Σ*ABFG* zu tilgen. Der Text schwankt zwischen *ἀγαπῶν* (ΣcBDEFGKLP It. Vulg. Syr.sch. Chrys. Ambrstr.) und *ἀγαπῶ* (Σ*A 17 bd sah. cop.). *Tisch.* VIII, *W.-H.* im Text, *Nestle* ziehen die letztere LA vor und fassen den Satz als Frage. Aber die Textüberlieferung entscheidet für *ἀγαπῶν* (*Weiss*).

gehört. *Beza, Grot., Estius, Flatt* u. a. Danach behauptet P., dass bei seiner unmittelbar bevorstehenden Ankunft (s. auch 131) die Gemeinde die gleiche Erfahrung mit ihm machen würde. Der Ausdruck ist gewählt mit Rücksicht auf die Angriffe, welche die Verzögerung seines Kommens seitens der ihm Abgeneigten ihm eingetragen hatten. *Meyer* übersetzt zwar: *siehe, es ist das dritte Mal, dass ich in Bereitschaft stehe zu euch zu kommen*, aber erklärt mit den meisten nach *Chrys.*: καὶ δεύτερον παρεγενόμην καὶ τρίτον τοῦτο παρσεκένευσμαι ἔλθειν, καὶ οὐ καταναρκήσω ὑμῶν. Danach muss τρίτον (τοῦτο liest *Meyer* nicht) wider die Wortstellung mit ἔλθειν π. ὑμ. verbunden werden. Gewiss ist es richtig, dass es nach dem Zusammenhange sich um ein wirkliches Kommen handeln muss; aber wenn P. das in eigentümlicher Wendung ausdrückt, so liegt ihm daran, den Verhältnissen entsprechend, dasselbe jetzt, das dritte Mal, als ein sicher bevorstehendes zugleich zu charakterisiren (V. 19 f.). Er stellt es deshalb in Gegensatz zu früheren Plänen, bei denen das ἐτοίμως ἔχω nicht zutraf. Ueber solche hätte er sich vielleicht wie I Th 2¹⁸ ausdrücken können. Dass die sprachliche Erklärung allein zu keiner sicheren Entscheidung darüber führt, ob P. das τρίτον auf die frühere Bereitschaft oder auf eine frühere Anwesenheit beziehe, hat auch *de Wette* treffend nachgewiesen, auch *Krenkel* in seinen Ermittlungen über den Gebrauch von ἐτοίμως ἔχω, das eine volkstümliche Wendung war (*Deissmann* NBSt. 80). Denn für die entgegengesetzte Auffassung folgt aus *Krenkels* Belegen nichts entscheidendes. — οὐ γὰρ ζητῶ) denn nicht ist mein Trachten auf das eurige gerichtet, sondern auf euch; ihr selbst (euere ψυχαί V. 15), dass ich euch nämlich für das Heil in Christo gewinne (Mt 18¹⁴. I 9¹⁹), seid das Ziel meines Strebens. „Dictum vere apostolicum“, *Grot.* Phl 4¹⁷. *Cic.* De fin. 2, 26: „Me igitur ipsum ames oportet, non mea, si veri amici futuri sumus“. — οὐ γὰρ ὀφείλει) Begründung des vorher ausgesprochenen Grundsatzes aus einer Regel des natürlichen Rechtsverhältnisses zwischen Eltern und Kindern; denn P. war ja der geistliche Vater der Kor. (I 4¹⁵). Der negative Theil dieser Begründung entspricht dem οὐ ζητῶ τὰ ὑμῶν, und der positive dem ὑμᾶς; denn während Paulus ζητεῖ αὐτοῖς (nicht τὰ αὐτῶν), ist er der Vater, der den Kindern Schätze sammelt, nämlich die Güter des Messiasreichs. — οἱ γονεῖς) sc. ὀφείλουσι θησαυρίζειν, nicht wie *Beza* will: θησαυρίζονσι; denn ὀφείλει ist nicht unpersönlich. Dass übrigens durch die erste Vershälfte die kindliche Liebespflicht der Unterstützung und Versorgung der Eltern nicht ausgeschlossen ist, erhellt schon aus θησαυρίζειν und versteht sich ebenso von selbst, wie dass in der zweiten Hälfte das θησαυρίζειν als Elternpflicht nicht zu pressen ist (I Tim 5⁸).

sondern immer nur seine relative Verbindlichkeit hat, der höhern geistlichen Sorge untergeordnet (12¹⁹—21. Mt 6³³. Eph 6⁴. Mk 8³⁶).

V. 15. P. wendet das V. 14 gesagte allgemeine: οὐ γὰρ ὀφείλει auf sich an (ἐγὼ ich meines Theils): ich aber werde sehr gerne Aufwand machen und aufgewendet werden zum Besten euerer Seelen, um sie nämlich zum Heil des ewigen Lebens zu bereiten (Hbr 10³⁹. 13¹⁷. I Pt 1⁹. Jak 1²¹). Theodoret: ἐγὼ δὲ τῶν φύσει πατέρων καὶ πλέον τι ποιεῖν ἐπαγγέλλομαι. — Beispiele zu δαπανᾶν (ἐκ verstärkt, Polyb. 25, 8, 4. 21, 8, 9. 17, 11, 10), vom Leben gesagt, b. Kypke II 272. Zur Sache s. Horat. Od. 1, 12, 38 f.: „Animaeque magnae prodigum — — Paulum.“ — εἰ περισσοτ. ὑμᾶς ἀγαπῶν ἤτιον ἀγαπῶμαι εἰ steht nicht für εἰ καί, sondern ist das einfache wenn, und zwar nicht einmal im Sinne von ἐπεὶ oder ὅτι, wie es gebraucht wird, „ne quid confidentius, directius affirmetur“ (Dissen ad Dem. de cor. 195), sondern, wie es hier der zarten Feinheit im Ausdruck eines herben Gedankens am entsprechendsten ist, in rein hypothetischem Sinne: wenn, was ich dahin gestellt sein lasse. Der Ap. will für den möglichen Fall, dass er um so weniger Liebe bei den Lesern findet, je mehr er sie liebt (dies liegt in der gegenseitigen Beziehung beider Comparative, s. Matthiae § 455 Anm. 7), höchst gern das seinige (was er von anderen oder auch durch seine Arbeit hat) und sich selbst (Röm 9³. Phl 2¹⁷) für ihre Seelen aufopfern, um so das Aeusserste zur Ueberwindung dieses gesetzten, etwa vorhandenen Missverhältnisses seines Lebens und Geliebterdens durch stärkste Anreizung und Vermehrung des letzteren zu thun (Röm 12²¹. I 13⁴—7). Hofm. nimmt (s. d. textkrit. Anm.) εἰ bis ἀγαπῶμαι als selbständige Frage, auf die P. selbst mit ἔστω δέ antworte (in dem Sinne: doch es sei, ich will es dabei lassen). Aber das Fragen in solcher indirekten Form (Winer ⁷ § 57, 1. 474; Mt 12¹⁰. Lk 13²³) ist bei P. ohne Beispiel, so oft er auch Gelegenheit dazu gehabt hätte. Es findet sich bei Luk. oft, seltener bei Matth. u. Mark. Ausser den Schriften dieser hat überh. das N. T. jenen selbständigen Gebrauch des indirekt fragenden εἰ nicht.

V. 16—18. Zurückweisung der möglichen, gewiss von gegnerischer Seite auch wirklich gewagten Verleumdung, dass, wenn auch nicht er selbst unmittelbar die Kor. gedrückt habe, er doch dasselbe auf schlaue Weise mittelbar durch seine Sendlinge gethan. — V. 16 redet P. zwar nicht aus der Person der Gegner, denn sonst hätte er statt ἐγὼ in der dritten Person sich ausdrücken müssen; aber er kleidet seine Rede in die

Worte der Gegner ein *). — ἔστω δέ) einräumend: *es finde aber statt*, es mag aber der Fall sein, dass ich euch nicht gedrückt habe. Geläufiger Uebergang zu einem neuen Moment. Plat. Gorg. 516 C al. (Krüger § 54, 4, 2), Arr.-Epikt. I 29²² al. Analog wird εἶν gebraucht, Stallb. ad Plat. Euthyphr. 13 D. Reisig ad Oed. Kol. 1303, *esto, sit ita sane*, Cic. Tusc. 1, 43, 102. De fin. 4, 45. — ἐγώ) *meine eigene Person*. — ἀλλ' ὑπάρχων) hängt nicht mehr ab von ἔστω δέ, sondern ist der als Ausruf zu lesende Gegensatz von ἔστω δέ, ἐγὼ οὐ κατεβάρ. ἡμᾶς: *aber schlaunen Wesens habe ich*. — δόλω) Dies würde geschehen sein, wenn er sie mittelbar durch die dritte Hand ausgebeutet hätte. — ἔλαβον) *gefangen*, Bild von der Jagd hergenommen. 11²⁰. Vgl. z. δόλω λαμβάν. Soph. Phl. 101. 107. 1266. — V. 17 u. 18 zeigt nun in lebhaften Fragen, welche an die eigene Erfahrung der Leser appelliren, wie unwahr jenes ἀλλ' ὑπάρχων — ἔλαβον sei. Für das sonst gebrauchte πέμπειν (I 4 17. II 93) ist das feierlichere ἀπέσταλκα gebraucht, ohne dass damit eine andere Werthung der Sendung gefordert wäre (gegen Krenkel 353 f.). Es ist das einzige Perf. unter lauter Aor., eine Tempusmischung, die keine Sinnverschiedenheit fordert. Blass § 59, 4. *Doch nicht durch einen von denen, die ich zu euch abgesandt habe, habe ich euch übervortheilt?* nämlich durch Geldeinforderungen u. dgl. Der Ap. weist auf die kundbare Thatsache hin, dass die Kor. von seinen Sendboten nicht irgend wie übervortheilt worden sind. Dies musste genügen, da die Verläumder sich auf allgemeine Verdächtigungen hatten beschränken müssen, mögen dieselben daran angeknüpft haben, dass Titus und der ihn begleitende Bruder für sich Unterstützung empfangen haben (Beyschlag), oder mögen sie auf das Betreiben der Collecte sich bezogen haben (Schmiedel). Die Vorsicht, mit der er diese behandelt (S. 264 f. 8, 20), legt letzteres besonders nahe. Die bestimmte Fassung dieser Verläumdungen ist nicht mehr zu ermitteln, daraus also auch nichts sicheres über Zwischenereignisse zu folgern (S. 32. 247 f. 265). — Der Satzbau ist anakoluthisch, indem P. nachdrücklich das τίνα ὧν ἀπέσταλκα πρὸς ὑμᾶς als das Object dessen, was er sagen will, absolut voranstellt und dann das weitere unabhängig davon folgen lässt, so dass der Accus. desto nachdrücklicher in der Schwebe bleibt, — eine auch bei Classikern sich findende Ausdrucksweise. Bernhardt 133. Winer ⁷ § 63, 2. d. Blass § 79, 8. — ὧν) τούτων οὗς. Röm 15¹⁸. — V. 18 nennt er nun beispielsweise den Titus, den er nach Korinth zu reisen

*) Sie haben etwa von P. geäußert: ἔστω δέ· αὐτὸς οὐ κατεβάρησεν ἡμᾶς. Das benutzt P., indem er, in ihren Sinn eingehend, von sich selbst sagt, was sie von ihm gesagt haben, — eine fast parodirende Mimesis.

ermuntert habe, und dessen Mitgesandten, und fragt, ἐπλεονέκτ. gewichtig wiederholend und voranstellend: *doch nicht etwa übervorthelt hat euch Titus?* Diese Reise des Titus nach Korinth ist die 8 18. 22 erwähnte, bei der Titus zwei Gefährten hatte (dies verneint Meyer). Indem P. diese letzte Absendung im Sinne hat, schreibt er zugleich unter dem Eindrucke der Erfolge des Titus beim ersten Aufenthalte (7 cf.). Zum Aorist des Briefstils vgl. S. 89. 287. Einfacher aber ist an die erste Reise des Titus zu denken (so Meyer. *Heinrici* II 529 A. hält beide Möglichkeiten offen). Dass hier nur des Titus, und nicht auch des Timotheus gedacht ist (I 4 17. 16 10), benutzt man für die Meinung, dass Timoth. gar nicht nach Korinth gekommen sei (z. B. *Rück.* 380. 409). Aber bei der langen und innigen Verbindung des Ap. mit den Kor. lässt sich schon von vorne herein schliessen, dass er ausser Titus noch gar manchen nach Korinth abgeordnet habe, und durch den Plural ὧν ἀπέσταλκα wird dies von ihm selbst bezeugt. Hier nennt er vielmehr *instar omnium* nur den Titus als den zuletzt hingesandten. Auch wäre es nicht einmal angemessen gewesen, zu sagen: „ich habe den Timoth. zu euch gesandt“, da ja Timoth. Mit-Briefsteller war (11). *Klöpffer* macht noch darauf aufmerksam, dass Titus, wie sich aus der kurzen Erledigung dieser Verdächtigung ergibt, von der in Korinth gesammelten Geldsumme nichts zu P. mitgenommen habe. — τὸν ἀδελφόν) *den bewussten* (uns aber unbekannten) *Bruder* (Mithristen). Dass derselbe dem Titus bei jener Sendung ganz untergeordnet war, erhellt aus συναπέστ. und daraus, dass nachher nur von des Titus Benehmen die Rede ist. — τῷ αὐτῷ πνεύμ.) *mit demselben Geiste*, nämlich mit dem unsern Wandel bestimmenden heiligen Geiste, der alle πλεονεξία ausschliesst. Entweder Dativ der Art und Weise auf die Frage *wie?* (Act 9 31. 21 21. Röm 13 13) oder Dativ der Norm (Gal 5 16. 6 16). Wird durch τῷ αὐτῷ πνεύμ. die innere Uebereinstimmung bezeichnet, so drückt τοῖς αὐτοῖς ἔχουσιν (Plat. Phaedr. S. 276 D: τῷ ταύτῳ ἔχουσιν μεινόντι) die Gleichheit des äusseren Verfahrens aus. Aber hier ist der Dativ local wie Act 14 16. Jud 11. Fritzsche ad Rom. I 225 f. Pind. Pyth. 10 20: ἐμβέβακεν ἔχουσιν πατρός, Nem. 6, 27: ἔχουσιν ἐν Πραξιδάμαντος ἐὼν πόδα νέμων. Es sind des P. Fussstapfen, in welchen Titus dem Vorgänger folgte (Lukian. Herm. 73), gemeint, so dass sie dadurch die nämlichen wurden, in denen beide gewandelt. Das Bild veranschaulicht die von beiden beobachtete Uneigennützigkeit. Eine Beziehung auf Christus (Pt 2 21) ergibt der Context nicht. — Die drei Fragen laufen in je einen Daktylus aus.

V. 19—21. Uebergang zum Schluss: Die eigentliche Triebfeder seines bisherigen Verfahrens ist ihre οἰκοδομή. Dies aber

ist der sein ganzes Verhalten orientirende Begriff (10 s. 13¹⁰).*) Für die Schätzung der Gesamtlage ist dies Einmünden in die Beleuchtung einer noch nicht behobenen sittlichen Gefährdung der Gemeinde von entscheidendem Gewicht. Es wird verständlich und ist geboten, wenn P. zwischen I und II Kor. nicht persönlich in Korinth war. Was die nach I Kor. eingetretenen Verhältnisse neu zu sagen ihm auflegten, hat er erledigt. Nun giebt er sich Rechenschaft darüber, was in der Consequenz der Uebelstände, die im I. Br. besprochen wurden, von ihm als dem Seelsorger mit Apostelvollmacht noch gesagt werden muss (Heinrici II 533 f.). Bei Annahme von Zwischenereignissen aber erscheint dieses Zurückgreifen auf die im I. Br. vorausgesetzte Lage unverständlich; es ist daher ganz consequent, wenn Clemen S. 66 u. a. V. 20. 21 in andere Verbindung bringen. Ohne diese Vergegenwärtigung aber, die den Ap. dazu führt, mit Nachdruck seine persönliche Autorität geltend zu machen, behielte die voraufgehende Apologie etwas einseitiges. Gerade nach der ironischen Selbstpreisgabe stellt sie das normale Verhältniss des Ap. zur Gemeinde gewissermassen wieder her.

V. 19. Seine Rechtfertigung selbst ist geschlossen. Aber damit will er nicht die Leser zu Richtern über sich einsetzen. *In mediam rem* einführend sagt er daher: *Seit langem seid ihr der Meinung, dass wir euch uns verantworten!* I 43. Berichtigung dieser Meinung: *Vor Gott reden wir in Christo*; Gott ist es, dem gegenüber (als Richter) wir in Christi Gemeinschaft (als dem Elemente, in dem wir dabei sind und leben) reden. ἐν Χ. giebt dem λαλοῦμεν die christliche Bestimmtheit (die bei P. zugleich die apostolische war). 217. Aber um auch das eigentliche Verhältniss seiner Apologie zu den Lesern nicht zu verschweigen, setzt er liebevoll hinzu: *das sämmtliche aber, Geliebte, (reden wir) zu eurer Erbauung*, zur Vervollkommenung eures christlichen Lebens. — πάλαι δοκεῖτε, ὅτι ὑμῖν ἀπολογ.) Nach Aufnahme der Lesart πάλαι ist dieser Satz nicht fragend zu fassen (Heinrici II 530), weil sonst auf πάλαι ein ungehöriger Nachdruck gelegt werden würde. πάλαι seit

*) Zur Textkritik: V. 19. Das überwiegend bezeugte πάλαι ward durch πάντων falsch glossirt. — Wie 217 ist κατέναντι statt κατένωπιον aufzunehmen. — V. 20. Auf Grund von \aleph A lesen Lachm., Tisch. VIII, W.-H., Nestle, Weiss: ἔρις, ἔρεις aber ist durch BDEFGKLP überwiegend beglaubigt; ζῆλος ist durch ABD*FG Syr. Arm. Goth. al. ausgiebiger belegt, als ζῆλοι. Der Plural kam aus der Umgebung ein. — V. 21. ἐλθόντος μου (\aleph *ABFG Minusk.) wurde durch ἐλθόντα με corrigirt, was dann weiter die Auslassung des folgenden με veranlasste. — ταπεινώσει ist durch BDEFG besser als ταπεινώσῃ (\aleph AK; von W.-H., Nestle, Weiss vorgezogen) beglaubigt. Letzteres ist eine Aenderung nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch.

langem; die dabei zu denkende Vergangenheit kann nach der Relativität des Zeitbegriffs sehr kurz sein, wie Hom. Od. v, 293 f.: *μοῖραν μὲν δὴ ξεῖνος ἔχει πάλαι, ὥς ἐπέοικεν, ἴσθην*. Plat. Gorg. 456 A. Phaed. 63 D. al. *Stallb.* ad Plat. Apol. 18 B. Xen. Anab. IV 5, 5. Oek. 18¹⁰. *Ellendt* Lex. Soph. II 481. So auch *dudum, jamdudum*. Hier ist gemeint, dass die Leser „schon von lange her, während der Dauer dieser Verantwortung“, in der Meinung stehen. Wegen der Verbindung mit Praes. s. noch Plat. Phaedr. 273 C. Xen. Anab. VII 6, 37. Zum Anschluss von *πάλαι* an V. 18 (*Hofm.*, dann *δοκεῖτε* als Frage fassend) liegt kein Grund vor, und es würde, nach *ἔχρεσι* stehend, nur nachhinken, während es zwischen *οὐ* und *τῷ αὐτῷ* seine passende Stellung gehabt hätte. — *ὑμῖν* Dativ der Bestimmung. Act 19³³. Plat. Prot. 359 D. Pol. 10. 607 B. *Vobis*, d. i. vobis iudicibus, hat hier den Hauptnachdruck. Absicht und Sinn der Stelle wird nicht getroffen, wenn man dies verkennt. So z. B. *Billr.*: es konnte scheinen, er wollte sich selbst empfehlen (31. 5¹²); darauf antworte P.: ich rede vor Gott, in Christo, d. h. meine Gesinnungen bei dem, was ich sage, sind nicht selbstsüchtig, sondern lauter und rein. — *ἀπολογούμεθα* ist als gewähltes Wort mit Bedacht und Nachdruck gebraucht. P. hat es nur noch Röm 2¹⁵. Vgl. I 93. — *κατέναντι τοῦ θεοῦ ἐν Χ. λαλοῦμεν* gehört zusammen wie 217 und steht *ὑμῖν* nachdrucksvoll entgegen. — *τὰ δὲ πάντα* sc. *λαλοῦμεν*. Grot. u. a. lesen *τάδε* zusammen, und verbinden es mit dem vorigen *λαλοῦμεν*. Aber wozu das? Die gewöhnliche Schreibung ist ganz paulinisch und lässt den wichtigen Gedanken nachdrücklicher hervortreten; *εἰς* kommt bei P. nie vor, und die Beziehung von *τάδε* auf vorheriges wäre wenigstens dem gewöhnlichen Gebrauche (s. z. Lk 10³⁹) nicht angemessen.

V. 20 f. *) Subjective Rechtfertigung des eben gesagten *ὑπὲρ τῆς ὑμῶν οἰκοδομῆς*. „Denn ich fürchte, euch bei meiner Ankunft als solche zu finden, denen die *οἰκοδομή* gar sehr nöthig ist.“ — Der besorgliche, ernste Vorhalt, den er nun, obwohl nicht ohne Schonung einleitend (*φοβοῦμαι*, und dann der negative Ausdruck), seinen Lesern bis 13¹⁰ macht, musste ihnen den Gedanken *ἡμῖν ἀπολογεῖται* ganz zu nichte und das apostolische Verhältniss (I 421) auf's neue in seinem ganzen Uebergewichte fühlbar machen. So redet der Sieger, der sein Gebiet wieder erobert hat, und diese Sprache am Ende des Briefes, vollendet die Meisterschaft der wohlberechneten Anord-

*) Ueber 21²⁰. 13, 2 s. *Lücke* Conjectan. exeg. Part. I 14 f. (Pfingstprogramm von 1837). Ueber das Verhältniss der Stelle zu I Kor. *Heinrichi* II 533 f.

nung (s. S. 32 f.). — καὶ γὰρ ἐῦρεθῶ ὑμῖν) und dass ich werde erfunden werden als ein solcher, wie ihr ihn nicht wünscht, nämlich als τιμωρὸς καὶ κολαστής, Theophyl. Die Negation schliesst sich im ersten Gliede an οἷους an, in diesem zweiten aber an θέλετε, wodurch eine Steigerung des Ausdruckes entsteht. — Nach μήπως und μή steht auch vor dem Conj. οὐ, wenn das eine Besorgniss ausdrückende Verbum selbst negirt ist. Mt 25⁹. Blass § 75, 3. — ὑμῖν) Beziehung des ἐῦρεθῶ: euch, eurem Erfahrungsurtheile. Röm 7¹⁰. II Pt 3¹⁴. Dies ist feiner und mehrsagend, als der Sinn der gewöhnlichen Fassung: von euch (Dativ beim Passiv), Röm 10²⁰. — Das folgende ist nicht mit Rück. so zu betrachten, als ob μήπως bis ἀκαταστασίαι Nähererklärung über den Zustand der Kor. (also über jenes μήπως ἐλθὼν οὐχ οἷους θέλω εἶρω ὑμᾶς), und V. 21 Nähererklärung über die Pflicht des Ap. zu strafen (also über jenes καὶ γὰρ — θέλετε) wäre. Dagegen entscheidet, dass V. 20 ebenso wie V. 21 eine Reihe von sündlichen Zuständen aufzählt, und dass V. 21, richtig verstanden, keine direkte Strafandrohung ausspricht. Die Anordnung ist vielmehr folgende: nachdem P. gesagt hat, er fürchte, sie nicht so zu finden, wie er sie wünsche, und von ihnen so gefunden zu werden, wie sie ihn nicht wünschten, giebt er nun von jener ersten Besorgniss (μήπως — εἶρω ὑμᾶς) die Nähererörterung dadurch, dass er zweierlei Arten von Sünden aufzählt, welche er bei ihnen zu finden besorge, nämlich 1) die durch das Parteiwesen bedingten Missstände und 2) die Wollustsünden, die ihn beugen und in Trauer versetzen würden. Die weitere Erklärung über obige zweite Besorgniss καὶ γὰρ ἐῦρεθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε folgt dann erst 13^{1f}. — μήπως ἔρεις κτλ.) sc. εἰρεθῶσιν ἐν ὑμῖν. — ἔρεις, ζῆλος) Streitigkeiten *), Eifersucht. I 1¹¹. 3⁸. — θυμοί) irae, Zornerregungen. Röm 2⁸. Gal 5²⁰. — ἐριθειᾶι) Parteiränke. Röm 2⁸, Fritzsche ad Rom. I 143 f. **) — καταλαλιάι, ψιθυρισμοί) Verleumdungen, Zischeleien. Röm 1³⁰. — φυσιώσεις) Erscheinungen dünkelfafter Geblähtheit; sonst nur noch bei Kirchenvätern. ἀκαταστασίαι) unordentliche Verhältnisse, Verwirrungen, I 14³³. Zur Enumeration s. S. 227.

V. 21. Die fragende Fassung (Lachm., Lücke) lässt sich nicht nur mit der Lesart ταπεινώσει, sondern auch mit dem deliberativen Conjunct. der Recepta vereinigen. Xen. Oik. 44: μὴ αἰσχυνθῶμεν τὸν Περγῶν βασιλέα μιμησασθαι; Hartung II 159 f. Baumlein 303. Aber die gewöhnliche, nicht fragende

*) Ueber die Pluralform ἔρεις s. Lobeck ad Phryn. 326. Gregor. Cor. ed. Schaef. 476, Buttm. StKr 1862. 172.

**) Ueber die verschiedenen Ableitungen von ἐριθειᾶι s. Lobeck Pathol. 365.

Deutung, nach der *μή* noch von *φοβοῦμαι* abhängt, lässt die Rede nicht nur nachdrücklicher erscheinen (durch die dreifache Parallele *μήπως — μήπως — μή*), sondern sie ist auch durch den Zusammenhang gefordert, da nach der V. 20 ganz bestimmt ausgesprochenen Besorgniss die negative Frage, bei der eine negative Antwort zu denken ist (V. 17. 18), ungehörig wäre. — In *μή* vgl. mit dem vorherigen *μήπως* liegt eine Klimax der Bestimmtheit der Vorstellung. — *πάντι*) zieht Meyer (*Klöpffer*) zur ganzen Fügung *ἐλθόντος μου ταπεινώσει με ὁ θ. μ. πρὸς ὑμ.*, so dass P. daran erinnere, wie er bereits bei seiner zweiten Anwesenheit (I 59) solche Demüthigung erfahren habe. Diese Beziehung ist sprachlich möglich, aber keineswegs geboten. Winer ⁷ § 61, 5 und zu 2, 1. Einfacher wird es nur mit *ἐλθόντος μου* verbunden (*de Wette* u. a.). Es steht dabei eben- sowenig ohne pragmatisches Gewicht, als das *wieder* in *wieder- kehren*. — *ἐλθόντος μου ταπ. με*) wie oft auch bei Clas- sikern construiert wird. S. z. 9¹⁴ u. *Buttmann* 270. *Blass* § 74, 5. — *ταπεινώσει με*) nicht von körperlicher (*Hofm.*), sondern von geistiger Beugung und Niedergeschlagenheit. *Polyb.* 3, 116, 8. 4, 80, 3. „Nihil erat, quo magis exultaret apostolus, quam prospero suae praedicationis successu (I Th 2²⁰. Phl 4¹); contra nihil erat, unde tristiore et demissiore animo redderetur, quam quum cerneret, se frustra laborasse“, *Beza*. Vgl. *Chrys.* Das Futur. *ταπεινώσει*, welches die Besorgniss ausdrückt, dass der traurige Fall dieser Demüthigung doch wirklich noch ein- treten werde (Kol 2⁸), verhält sich zu den vorherigen Conjunc- tiven klimaktisch; die Besorgniss steigt. — *ὁ θεός μου*) wie Röm 1⁸. I 14. In den beugenden Erfahrungen seines Amtes sieht P. pädagogische Verhängnisse seines Gottes. — *πρὸς ὑμᾶς*) nicht *bei euch*, was zu sagen überflüssig ist, sondern *in Bezug auf euch*, in meinem Verhältnisse zu euch. So auch *Rück.*, der jedoch die *ταπείνωσις* davon erklärt, dass sich P. genöthigt sehe, vor ihnen „nicht mit dem freudigen Stolze eines Vaters über seine guten Kinder, sondern mit dem strafenden Ernste eines Richters zu erscheinen“. Allein der strafende Ernst des Richters ist ja keine *ταπείνωσις*, sondern Act der ap. Autorität, und folgt erst nachher, nachdem die *ταπείνωσις* durch die Bemerkung des strafwürdigen Zustandes, der ihn die Erfolglosigkeit seines Bemühens hat fühlen lassen, geschehen ist. — *πολλοὺς τῶν προσημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοή- σάντων*) Zu *προσημαρτ.* s. Herod. III 14, 8: ἀπολογεῖσθαι πρὸς τὰ προσημαρτημένα. Nach *Rück.* hat. P. ungenau ge- schrieben statt *πολλοὺς τῶν προσημαρτ. τοὺς μὴ μετανοή- σαντας*. Aber so hätte er sich ja geradezu unrichtig ausgedrückt. Meyer erklärt auf Grund der Verbindung von *ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ* mit *πενθήσω*: und dass ich viele von denen, die

vorher gesündigt haben und sich nicht bekehrt haben werden, betrauern werde wegen der Unreinigkeit. So gehe P. von den V. 20 genannten sündlichen Zuständen zu einer ganz andern Kategorie von Sünden über, und der Gedankengang sei demnach: „ich fürchte, dass ich nicht allein Streitigkeiten bei euch antreffen werde, sondern dass ich auch viele von den dann noch unbekehrten Sündern unter euch wegen ihrer begangenen Wollustsünden zu beklagen haben werde“ (Eph 4³⁰. Hbr 13¹⁷). Nicht alle *προημαρτηκότες καὶ μὴ μετανοήσαντες* in Korinth waren Wollustsünder, aber viele derselben, fürchtet P., werde er als solche treffen; daher es am nächsten lag, πολλοὺς τῶν προημαρτηκόντων καὶ μὴ μετανοήσαντων zu schreiben. Zugleich liege in dem Ausdruck, dass unter allen Sünden die Wollust am betrübendsten hervorgetreten sein muss. (So auch Winer ⁷ § 67. 590 u. a.). Dagegen haben sich *de Wette*, *Hofm.*, *Clöpp.* entschieden. Letzterer betont, dass die Verbindung von μετανοήσαντων mit ἐπὶ τῇ ἀκ. die allein natürliche bleibe und sprachlich gesichert sei; denn man darf auf Parallelen aus den LXX (Jo 2¹³. Am 7³. 6. Jon 3¹⁰. 42. Vgl. Test. XII. Patr. Fabric. I 607, auch Lukian De saltat. 84: μετανοῆσαι ἐφ' οἷς ἐποίησεν) hier um so mehr verweisen, da das Wort in den ntl. Briefen nur an dieser Stelle vorkommt. Der Schwierigkeit aber, dass es befremdlich sei, wenn P. viele aber nicht alle Sünder betraure, begegnet er wie *de Wette* mit der Annahme einer prägnanten Bedeutung für πενθήσω (I 52). Der Ap. stellt dies Trauern in Aussicht, „indem er sich die zu verhängende Strafe (wohl die Ausschliessung der Unbussfertigen aus der Bruderschaft) im voraus vergegenwärtigt und durch das Verbum diejenige Gemüthsverfassung wiedergiebt, die bei ihm (dem Strafenden) eintreten wird, wenn er den Act pädagogischer oder richterlicher Vergeltung an jenen vollzogen haben werde. „Durch die subjective Fassung vermeidet er für die 13, 1. 2 folgende objective Strafandrohung den Schein der Lieblosigkeit und Härte.“ Diese Erklärung beseitigt die von *Meyer* bevorzugte schwierige Wortverbindung*). Jedenfalls aber sagt *Winer* zutreffend: „Schwer zu urtheilen ist über II 12²¹“. — Das Partic. Perf. προημαρτ. bezeichnet die Fortdauer des Zustandes aus früherer Zeit her;

*) πενθήσω wird von *Theophyl.* u. a., auch *Rück.*, *de Wette* als Strafandrohung gefasst. Das ist eingetragen, es heisst *lugere aliquem* (Hom. II. 7, 225. ψ, 283. Herod. 7, 220. Xen. Hell. II 2, 3. LXX Gen 37³⁴. 50³ al.; JSir 51¹⁹. Jdt 16²⁴). *Calvin*: „Veri et germani pastoris affectum nobis exprimit, quum luctu aliorum peccata se prosequuntur dicit.“ Auch *Estius* hält die Beziehung auf Strafe fern und findet in πενθήσω, dass P. die betreffenden als *Deo mortuos* betrachte. Diese Daten zeigen zugleich, wie wenig begründet *Holsten's* Spott gegen *Heinrici's* Erklärung von I 52 ist.

und καὶ μὴ μετανοήσαντων hat den Sinn des Futuri exacti: und welche bei meiner Hinkunft sich nicht bekehrt haben werden. Das προ in προημάρτ. drückt das in früherer Zeit geschehene Sündigen aus, was Lücke auf die Zeit vor der Bekehrung bezieht (vgl. d. Stellen Justin. Apol. 1, 61. Clem. Strom. 4, 12 bei Lücke 18 f.). Aber wie die V. 20 aufgeführten Missstände erst nach der Bekehrung eintraten, so ist man auch nicht berechtigt (s. die z. V. 20 angegebene Anlage der Rede), für die V. 21 genannten Sünden die Zeit vor der Bekehrung anzunehmen, wie denn auch I 5¹ auf die Zeit nach der Bekehrung hinweist. Fragt man aber, bis wie weit P. mit seinem προ in die seit ihrer Bekehrung verflossene Vergangenheit der Kor. zurücksieht, so legt V. 20 u. 21 es nahe, den terminus a quo in jene Zeit, in der die Streitigkeiten (V. 20) und die I 5¹¹ gerügten Wollustsünden (V. 21) hervortraten, zu setzen. Vgl. das προ in προενόχουσαι (86. 10), das auch auf eine bestimmte Thatsache geht. Damit ist natürlich nicht gefordert, dass auch die hier in Betracht genommenen Thatsachen zugleich auf eine Anwesenheit des Ap. in Korinth weisen. Dies behaupten, ihren geschichtlichen Voraussetzungen entsprechend, Klöpp., Meyer (s. überhaupt S. 14 f.). Letzterer denkt dabei an Missstände, die P. bei dem postulirten zweiten Aufenthalt vorfand und nicht beseitigen konnte, weshalb er sich mit einer Androhung einer Strafe begnügt hätte (13²). — ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ heisst, mit μετανοήσαντων verbunden, in Ansehung, wegen; mit πενήθῃω, dessen Grund es dann angiebt: über. Aeschin. 84, 14. Plut. Agis. 17. Apk 18¹¹. I Sam 15³⁵. II Esr 10⁶ al. ἀκαθαρσία, hier von wollüstiger Unreinigkeit, Röm 1²⁴. Gal 5¹⁹. Eph 4¹⁹. Dann: πορνεία Hurerei in specie. ἀσέλγεια, wollüstige Frechheit und Ausgelassenheit (Röm 13¹³. Gal 5¹⁹. Eph 4¹⁹. Sap 14²⁶). — ἔπραξαν) getrieben haben, Röm 1³².

Cap. 13^{1—4}. Was die Kor. von dem Ap. bei seiner jetzt bevorstehenden Hinkunft zu erwarten haben. 13^{5—10}. Was sie sich schuldig sind, und wie durch ihr sittliches Verhalten sowohl ihr Urtheil über ihn als auch sein Verfahren gegen sie bedingt ist. 13¹¹. Schlussermahnung mit Verheissung; 13¹² Schlussbegrüssung; 13¹³ Schluss-Segenswunsch. — Die zwanglose, verschiedene Beziehungen berücksichtigende Aneinanderreihung der Gedanken entspricht der Stimmung des zum Schlusse eilenden Ap. Die Fassung im einzelnen ist durch das Axiom 12¹⁰ bedingt. Indem P. sagt, wie er seine Autorität zur Geltung bringen will und muss, stellt er an die Leser zugleich die Gewissensfrage nach dem Leben Christi in ihnen. So sichert er den grundsätzlichen Boden für die Verständigung in allen noch schwebenden Einzelfragen. Primasius zu V. 5: „Si estis in fide, ex vobis nos cognoscite.“ Wie wenig ein Zurückgreifen

auf den II 25f. 75f. als erledigt behandelten Fall des Blutschänders beabsichtigt ist, beweist die allgemeine Adresse in V. 2: *τοῖς προσημαρτηκόσιν καὶ τοῖς λ. π.* Schwer verständlich aber wird die energische Fassung des in Aussicht gestellten Eingreifens, wenn sich dahinter eine Entschuldigung wegen eines missglückten Kraftwunders verstecken sollte (S. 20 f.). Vielmehr orientirt sich das ganze an der 115—23 charakterisirten Sachlage. Dort sagt P., dass ihm der Vorwurf der Unzuverlässigkeit gemacht sei, er aber aus Schonung nach I Kor noch nicht die Gemeinde besucht hätte; hier, unmittelbar vor seinem Eintreffen, kündigt er ihr feierlich schonungsloses Vorgehen an, wo geduldet und gepflegte Sünden dies erfordern (V. 2).

V. 1 f. *) Seiner Deutung des vorhergehenden entsprechend Meyer: P. habe sich durch *μήπως ἔρεις κτλ.* 12²⁰ und 21 bloss über jenes *μήπως ἐλθὼν οὐχ οἷονς θέλω εἶρω ὑμᾶς* geäußert; daher sei er seinen Lesern noch eine weitere Erklärung über das 12²⁰ gesagte *καὶ γὰρ εὐρεθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε* schuldig, und diese gebe er ihnen nun. Einfacher Klöpffer: „Was der Ap. zunächst in Form der Befürchtung und von dem Gesichtspunkt ihn selber schmerzlich berührender Erfahrung aus angedeutet hatte, dem giebt er jetzt einen offenen unmissverständlichen Ausdruck, indem er kurz und kategorisch den Lesern ankündigt“, was er jetzt zu thun gedenkt. Beachte noch die asyndetische straff bemessene Form seiner Sätze V. 1 u. 2. — Im folgenden treten sich die entgegengesetzten Auffassungen der Beziehungen des P. und der Kor. in der Erklärung am schroffsten gegenüber. Zür Würdigung der widerstrebenden Meinungen vgl. die objective und lichtvolle Darlegung H. Holtzmann's (ZwTh 1879. 476 f.), aus der die relative Berechtigung der ge-

*) Zur Textkritik: V. 2. *γράφω* nach *νῦν* ist eine schwachbeglaubigte Ergänzung, s. V. 10. — V. 4. *εἰ(ς)* fehlt bei \aleph^* BD*FGK Minusk. It. Copt. Aeth. utr. Eus. Euthal. Dam. Theophyl. Es findet sich \aleph ADbc Syr. utr. etc. (v. Blass § 78, 7 vertheidigt). Aber es ward wohl veranlasst, indem man an dem Gedanken, dass Christus *ἐξ ἀσθενείας* gekreuzigt sei, Anstoss nahm und ihn durch ein zugesetztes *εἰ* problematisch machte, dem manche auch die Stellung vor *καὶ* gaben (Or. *εἰ γὰρ καὶ*). Tisch. VII hält wie Hofm. den Wegfall von *εἰ* für eine „manifesta correctio“. — *καὶ γὰρ ἡμεῖς* nach weit überwiegenden Zeugen. Das zweite *καὶ(ς)* ist Zusatz, dadurch entstanden, dass man *καὶ γὰρ* als blosses *denn*, *namque* fasste. — Für *ἐν αὐτῷ* (BDEKLP) haben \aleph AFG: *σὺν αὐτῷ* (Lachm., W.-H. am Rande). Es ist wohl durch das folgende *σὺν αὐτῷ* veranlasst, wofür D* 17 deg *ἐν αὐτῷ* haben. Erklärend nach dem folgenden. — *ζήσομεν* für *ζησόμεθα(ς)* nach entscheidenden Zeugen. — *εἰς ὑμᾶς* fehlt nur bei BDcE Arm. Chrys. Sedul. (v. W.-H. eingeklammert). Aber die Weglassung lag nahe, da die erste Vershälfte keinen parallelen Bestandtheil enthält. Und auch die falsche Beziehung von *ζήσομ.* auf das ewige Leben konnte *εἰς ὑμῖς* nur als ungehörig erscheinen lassen.

wöhnlich mit dem Anspruch auf ausschliessliche Geltung vorgetragenen Meinungen hervorgeht, auch die sorgfältigen Erwägungen *M. Krenkels* (bes. 179 f. 206 f.), der zu einer von der hier vertheidigten Auffassung abweichenden Beurtheilung der einschlagenden Verhältnisse kommt (Einl. S. 25 f.). Um die Fassung von *τρίτον τοῦτο ἔρχομαι* dreht sich vor allem der Streit. Dass dies aber keine entscheidende Instanz für ein drittes persönliches Kommen nach Kor. bietet, beweist einmal die Thatsache, dass *ἔρχομαι* wie andere Verba des Kommens „schon an sich die Bedeutung des Futurs in sich schliesst“ (*Buttm.* 176, 10), das Präsens also „von einer Handlung, die entweder in Wirklichkeit begonnen oder im Geiste beabsichtigt wird“ (*Kühner* II § 382, 6), steht, sodann, dass *τρίτον τοῦτο* nach Massgabe von 12¹⁴ erklärt (vgl. die LA von A Syr. sch. Ar.: *ετοίμως ἔχω ἐλθεῖν*), nichts anderes heisst, als *dies dritte Mal*. So giebt die Wendung den objectiven, gesteigerten Ausdruck des sicheren Bevorstehens seiner Hinkunft: *dies dritte Mal will und werde ich kommen, bin ich im Begriff zu kommen* (*Baur*). P. scheidet dabei nicht den dritten Reiseentwurf und seine entschiedene Ausführung (*Lange*), sondern sagt mit Rücksicht auf die auf üble Motive zurückgeführte Verzögerung des früher beabsichtigten Kommens (11⁷), wie es sich damit jetzt verhält. So *Beza*, *Grot.*, *Estius* u. a. Erklärt man dagegen mit *Meyer* al.: *zum drittenmal komme ich dasmal*, so wird das Wortgefüge zerrissen und anstatt der sicheren Beziehung auf die schon I 4¹⁸ schwebenden Verdächtigungen erhält man den fraglichen Hinweis auf die hypothetische zweite Anwesenheit. *Bengel* zum Praes.: „jam sum in procinctu“. — *ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων*) Wie P. Kirchenzucht zu üben gedenkt, sagt er feierlich mit atl. Worten (Dtn 19¹⁵), um der Nöthigung, thatsächlich selbst eingreifen zu müssen, vorzubeugen (V. 10). Er will *ἐν χαρᾷ* kommen und darf auf den guten Willen der Gemeinde rechnen (12⁴. 23. 77). Zur Sache s. Mt 18¹⁶, wo jedoch die Gesetzesworte in anderer Wendung des Sinnes benutzt sind. Die auch I Tim 5¹⁹ benutzten Gesetzesworte vergegenwärtigen das Verfahren, das zur ordentlichen Ermittlung jedes strafbaren Thatbestandes zu führen geeignet ist: „auf Grund der Aussage zweier und dreier Zeugen soll jeder Beschwerdepunkt entschieden werden“. P. wirft sich damit nicht zum Disciplinar-Richter auf (die Disciplinargewalt lag in der Gemeinde, Mt 18¹⁶. I 5¹². 13, und war selbst in ausserordentlichen Straffällen nicht allein auf Seiten des Ap. I 5^{3—5}); aber anordnen wollte er, falls dies nöthig war, ein schonungsloses Verhör. Abweichend deuten nach *Chrys.*, *Calvin* al. *Räbiger*, *Ewald* al. die zwei und drei Zeugen auf die mehrfachen Anwesenheiten des P. bei den Kor.; diese seien die Zeugnisse, durch welche die Wahrheit der

Sachen erhärtet oder aber die Ausführung seiner Drohungen (*Chrys.*, vgl. *Bleek*, *Hofm.*) werde entschieden werden. *Theophyl.*: ἐπὶ τῶν τριῶν μου παρουσῶν πᾶν ῥῆμα ἀπειλητικὸν κατασταθήσεται καὶ ὑμῶν καὶ κυρωθήσεται, ἐὰν μὴ μετανοήσητε ἀντὶ μαρτύρων γὰρ τὰς παρουσίας αὐτοῦ τίθησι. Allein wenn P. sich selbst, je nach seinen verschiedenen Anwesenheiten in Kor., als die Zeugen betrachtete, würden gerade alle diejenigen Missstände und Sünden ausser Rechnung bleiben, die sich erst nach einem unterstellten zweiten Dortsein hervorgethan hätten; denn für diese, weil er sie bei seiner dritten Hinkunft erst zum ersten Male zu sehen bekommen sollte, könnte er nur als ein Zeuge gelten. Mithin stützt diese Erklärung nicht die Annahme eines Zwischenaufenthaltes. Vielmehr, bestände diese Fassung zu Recht, so „könnte man in dem Schwanken zwischen der Zwei- und Dreizahl eine Hindeutung auf das nicht wirklich ausgefüllte Mass der Dreizahl erblicken“ (*Holtzmann*). Auch die Künstelei *Hofmanns* erledigt die Sache nicht: ausser den προημαρτηκόσι seien auch alle übrigen, die eine derartige Drohung angehen möge, nunmehr zweimal gewarnt, mündlich (bei der zweiten Anwesenheit des Ap.) und schriftlich (durch diesen Brief), und seine Hinkunft werde ihnen die dritte und letzte Mahnung sein, in sich zu gehen. Diese Deutung passt weder zu den Worten (s. z. V. 2), noch zu der nothwendigen Einheit und Gleichheit des Zeugenbegriffs, mit welchem ja P., und noch dazu in Anwendung einer solennen Gesetzstelle, ein verwirrendes Spiel getrieben hätte, wenn nicht nur er selbst die drei Zeugen vorstellen, sondern einer derselben sogar ein Brief sein sollte. — καὶ) nicht im Sinne von ἡ (*Vulg.* u. v.), sondern: und, wenn nämlich so viele vorhanden sind *). P. hätte ἡ setzen können, wie Mt 18¹⁶; aber d. LXX folgend hat er und gedacht und darum gesetzt. — πάν ῥῆμα) Alles was in Rede, zur Verhandlung kommt. Mt 44. — σταθήσεται wird festgestellt werden, nämlich zur Entscheidung. Dies ist dem Urtexte entsprechender als (z. Mt 26¹⁵): wird abgewogen werden (*Ewald*).

V. 2. Ὡς παρὼν — νῦν ist nicht zu parenthesiren, da es eine Bestimmung zu προλέγω ist, die weder die Structur noch den Sinn unterbricht. *Meyer*: Ich habe vorhergesagt und sage vorher, wie bei meiner zweiten Anwesenheit, so auch bei meiner jetzigen Abwesenheit, denen, die früherhin gesündigt haben, und den übrigen allen, dass, wenn ich wiederum gekommen sein werde, ich nicht schonen werde. Er bezieht also

*) Es entspricht ganz dem deutschen Ausdruck: zwei bis drei. Xen. Anab. IV 7, 10: δύο καὶ τρία βήματα. S. dazu *Krüger* u. *Kühner*. Dabei ist καὶ atque, nicht auch (*Hofm.*).

ὡς παρὼν τὸ δεύτερον auf die zweite Anwesenheit und erschliesst daraus die zeitliche Beziehung von *προεῖρηκα*. Aber auch er anerkennt ohne Rückhalt, dass aus V. 2 allein eine bereits zweimal stattgehabte Anwesenheit nicht bewiesen werden könne, dass vielmehr ohne Annahme einer solchen die natürlichste Uebersetzung sei: *ich habe vorher gesagt* (nämlich im ersten Sendschreiben, z. B. 4²¹) *und sage* (jetzt) *vorher, als wäre ich zum zweitenmale anwesend, obgleich ich jetzt abwesend bin*. Die feierliche Umständlichkeit wie Gal 1⁹. Dem *προλέγω* wird somit durch ὡς π. τ. δ. der grösste Nachdruck verliehen; weshalb? zeigt V. 10 und 1^{15f}. So im wesentlichen Grot., Estius, Bengel, Baur, Hilgenfeld, Weissäcker u. a. *). Von anderen Erklärungen verdienen Erwähnung die von Beza, der gezwungen (da τὸ δεύτερον und νῦν sich entsprechen müssen) τὸ δεύτερον mit *προλέγω* verbindet; die von Hofm., der ὡς nur dazu dienen lässt, die Eigenschaft anzufügen (*als zum zweiten Male dort gewesener und jetzt abwesender*), in der P. vorhergesagt hat und vorhersagt. Allerdings ist ὡς das *quippe qui* aus der Vorstellung des Redenden (I 7²⁵), aber die imperfectische Fassung des παρὼν mindert ohne Noth das Gewicht der persönlichen Vergegenwärtigung. Bezöge sich aber das *προεῖρηκα* auf eine zweite persönliche (erfolglose) Anwesenheit in Kor., so hätte es den Sinn: Bei diesem Aufenthalt habe ich den *προσημαρτηκότες* nur Strafe angedroht, weil ich nichts ausrichten konnte; jetzt soll es anders werden. Abgesehen von der inneren Unwahrscheinlichkeit scheitert eine solche Beziehung an den eben citirten Parallelen. — τοῖς προσημαρτηκόσι 12²¹. Unter der Annahme eines zweiten Aufenthalts meint Meyer, dass die *προσημαρτηκότες*, denen das jetzige *προλέγω* drohe, mehrere und zum Theil andere waren, als diejenigen, denen bei der zweiten Anwesenheit das *προεῖρηκα* gegolten hatte. Fällt dieser Aufenthalt aus, so geht *προεῖρηκα* auf das erste, *προλέγω* auf das zweite Sendschreiben, womit ja auch nicht ausgeschlossen ist, dass die Kategorie der *προσημαρτηκότες* sich inzwischen gemehrt haben könne. Vgl. I 1¹¹. 5¹ mit II 12²⁰. 2¹. — καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν) also τοῖς μὴ προσημαρτηκόσι. Diesen hat er's zur Warnung, zur Abschreckung zuversagt und sagt's ihnen jetzt zuvor. Meyer bestimmt οἱ λοιποὶ π. als die sämmtlichen

*) Als Curiosität bleibe registriert die Fassung von J. P. Lange Apostol. Zeitalt. I 203: „Es ist dies das zweite Mal, dass ich anwesend unter euch bin und doch abwesend zugleich.“ P. habe nämlich die spiritistische Gabe gehabt, sich mit der vollen Geistesmacht seiner Autorität während seiner Abwesenheit in die Mitte der entfernten Gemeinde zu versetzen, die den Wetterschlag seines geistigen Erscheinens wohl empfunden habe. In Korinth sei dies das erste Mal bei Ausschliessung des Blutschänders (I 53), das zweite Mal jetzt geschehen.

übrigen Gemeindeglieder, die P. nicht als Zeugen (*Theophyl.*) erwähne, sondern damit sie sich die Drohung je nach Bedürfniss ihres sittlichen Zustandes zur Besinnung und Zucht dienen lassen (s. auch *Krenkel* 325). Dem widerstrebt aber der Thatbestand. Nachdem durch Titus Ergebnisse erzielt worden waren, wie sie 7^{ter} voraussetzen fordert, war eine solche indirekte Drohung überflüssig und missverständlich. *Klöpper* versteht unter den *λοιποί* diejenigen, die nicht durch Wollustsünden, wie die *προμαρτηλότες* vorwiegend, sondern durch ihre Widersetzlichkeit und ihre geringschätzigte Beurtheilung des Apostels eine Rüge oder Strafe verdienten (10 1. 2. 6. 9. 10). Doch auch dies ist zu eng. Die *λοιποί* sind überhaupt alle, welche der Ankunft des Ap. jetzt mit bösem Gewissen entgegensetzen müssen und im Bewusstsein ihrer Sünden seinen Feinden ein offenes Ohr zu leihen geneigt waren. S. V. 3. — *εἰς τὸ πάλιν*) gehört zu *ἔλθω*, nicht zu *φείσομαι* (s. *Reiche*). Ueber das substantivirte *πάλιν* s. *Bernhardy* S. 328 und über *εἰς* bei Angabe des Zeittermins *Matthiae* ³ S. 1345. Vgl. *εἰς αὐθις*, *εἰς ὄψε*, *ἐς τέλος* u. dergl. — *οὐ φείσομαι*) S. 1, 23.

V. 3. „Ich werde nicht schonen; denn ihr wollt es ja nicht besser haben, ihr fordert durch euer Verhalten eine Erprobung des in mir redenden Christus heraus.“ So knüpft *ἐπεὶ*, vor welchem eine Pause zu denken ist, die nach den obwaltenden Umständen vorliegende motivirende Ursache des *οὐ φείσομαι* an. *Emmerl.* nach *Bowyer* beginnt mit *ἐπεὶ* einen Vordersatz, parenthesirt *ὅς εἰς ὑμᾶς κτλ.* — V. 4 und betrachtet *ἐαυτοὺς πειράζετε* V. 5 als Apodosis. *Lachm., Olsh., Ewald* parenthesiren nur V. 4. Es käme bei dieser ganzen Eintheilung zwar kein unlogischer Zusammenhang heraus, denn weil die Leser Christum erproben wollten, war es ihnen um so rathsamer, sich selbst zu prüfen. Aber die Rede wird ganz ohne Noth verwickelter und schwerfälliger, auch wird dem *οὐ φείσομαι* sein Nachdruck genommen. — *ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε*) *Meyer* (auch VI. Aufl.): „da ihr darauf ausgeht, dass sich der in mir redende Christus bewähren, euch eine Probe seiner richtenden Wirksamkeit geben soll.“ *τοῦ — Χριστοῦ* Genit. subj. (9¹³. Phl 2²²). Besser ist die objective Fassung (*Billr. u. Rück. al.*): *einen Beweis davon, dass Christus in mir redet.* Des P. Autorität war eben bemängelt. — *ὅς εἰς ὑμᾶς* spricht nicht dagegen, da die Worte eine Versicherung des P. beibringen, die zugleich auf den Christenstand der Korinther Rücksicht nimmt: *der (Christus) in Bezug auf euch nicht unkräftig, sondern mächtig unter euch ist.* Damit wird den Lesern fühlbar gemacht, wie verantwortungsvoll ihre in den schlimmen Gemeindeständen (12^{20f.}) thatsächlich liegende Herausforderung Christi sei; denn der in dem Ap. redende Christus sei nicht schwach

gegen sie, sondern mit Macht und Gewalt unter ihnen verfahren, was sie, wenn er ihnen eine thätliche Bewährung von sich geben werde, empfinden würden, so gewiss sie Christen sind. Eine specielle Beziehung von *δυνατεῖ ἐν ὑμῖν* auf die Wunder, Geistesgaben oder auf die angezweifelte Strafgewalt, wie sie *Fritzsche, de Wette, Schmiedel* u. a. annehmen, oder auch ein unausgesprochener Gegensatz gegen judaistische Verdächtigungen seines Evangeliums (*Klöpp.*), liegt nicht im Zusammenhang (s. bes. V. 4). — Für das Verb. *δυνατεῖν* sind noch keine Beispiele aus anderen Schriftstellern aufgefunden, so gangbar auch *ἀδυνατεῖν* war. Dass es P. hier gerade gesetzt hat, lag ihm durch den ähnlichen Klang des entgegengesetzten *ἀσθενεῖ* unwillkürlich nahe. Doch hat er's auch Röm 144; wegen II 98 s. d. krit. Anm. z. d. St. — *ἐν ὑμῖν* nicht von der innerlichen Beiwohnung und Durchwaltung (*Hofm.*), da der Zusammenhang die strafende Vergeltung zum Schwerpunkt hat, sondern der in P. redende Christus hat die Macht, in der Gemeinde, insofern sie ihm ungehorsam und unbussfertig ist, sich geltend zu machen als der Wahrer seines Wortes und Werkes.*) — Der Parallelismus der Glieder von *ὅς ἀσθ.* ab ist auch V. 4 durchgeführt, wobei *εἰς ὑμᾶς* allerdings überschüssig bleibt. *Heinrici* II 541.

V. 4. *Καὶ γὰρ ἔστανον. ἐξ ἀσθ., ἀλλὰ ἤν ἐκ δυνάμ. θεοῦ*) Begründung von *ὅς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν*: denn wohl wurde er gekreuzigt aus Schwachheit, aber lebendig ist er aus der Macht Gottes**). Ohne *μὲν* nach *ἔστανον*. fällt der Gegensatz desto schlagender ein. *ἐξ ἀσθενείας* bezeichnet das ursächliche Ausgehen des *ἔστανον* und ist nicht mit *Chrys.* (der über die dogmatische Schwierigkeit d. St. klagt) von scheinbarer Schwachheit zu deuten, sondern findet seine

*) *Schmiedel* referirt die von *Heinrici* stets vertheidigte Ansicht folgendermassen: dieser meine: „Christus rede insofern in P., als dieser nach I 740 auf Grund seines Geistesbesitzes Gemeindeordnungsfragen jeder Art entscheide; unter den Kor. sei Christus stark, sofern sie wirklich Christen sein und bleiben wollen.“ So soll „ein Lob“ für die Kor. darin liegen. Er sagt dagegen: „Vielmehr ist P. stark sie zu strafen, was *Mr.-Hnr.* 1883 wie 1890 gegen *Hnr.* von 1887 selbst betont.“ Vgl. *Heinrici* II 539 f., wo V. 3 als Begründung für V. 2, der ausgesprochenen Absicht auf strenges und rücksichtsloses Durchgreifen, gefasst wird. Wer Worte presst und isolirt und noch das seine („ein Lob“ der Gemeinde) dazuträgt, hat es leicht, jede Meinung *ad absurdum* zu führen.

**) Die LA. *καὶ γὰρ εἰ ἔστανον* giebt den Sinn: denn auch wenn, d. i. sogar in dem Falle, dass er gekreuzigt worden ist. *καὶ εἰ* ist nämlich nicht *obgleich* zu fassen (*Vulg. al.*), denn so würde es mit *εἰ καὶ* verwechselt. *καὶ εἰ* heisst auch (selbst) wenn, sogar wenn, so dass das steigende *καὶ* auf die Bedingungspartikel geht. *Hartung* I 140 f. *Stallb.* ad *Plat. Ap.* 32 A. *Gorg.* 509 A.

Erklärung in 89. Phl 27f. Jesus besitzt nach des Ap. Anschauung die ganze *ἀσθένεια* der menschlichen *σάρξ*, wonach auch der Tod über ihn Macht gewinnen konnte. Röm 69. 83. Aber seit seiner Auferstehung *lebt er* (Röm 510. 149 al.), und zwar *aus der Macht Gottes*; denn Gott hat durch seine Macht ihn auferweckt (Röm 64) und zur Herrlichkeit erhöht (Act 233. Eph 120f. Phl 29). Das *θεοῦ* auch mit auf *ἀσθενείας* zu beziehen (*Hofm.* unter unpassender Vergleichung von I 125), ergäbe einen patripassianischen Gedanken, dem auch schon das *οὐκ ἀσθενεῖ* V. 3 hätte wehren sollen. — *καὶ γὰρ ἡμεῖς*) Bestätigung des unmittelbar vorhergehenden *καὶ γὰρ* — *θεοῦ*, und zwar hinsichtlich der beiden Momente *ἐξ ἀσθενείας* und *ἐν ἐκ δυνάμεως θεοῦ*. „Dass es sich mit Christo so verhält, wie eben gesagt ist, bestätigt sich daraus, dass diese beiden Verhältnisse, einerseits der Schwäche und andererseits des Lebendigseins *ἐκ δυνάμ.* *θεοῦ*, auch bei uns vermöge unsrer Gemeinschaft mit ihm stattfinden.“ Es ist ein aus dem Hochgeföhle dieser Gemeinschaft geflossenes *argumentum ab effectu ad causam*, eine kühne Erfahrungsgewissheit, deren argumentatives in *ἐν αὐτῷ* (sc. *τῷ σταυρωθέντι ἐξ ἀσθ.*) und *σὺν αὐτῷ* (*τῷ ζῶντι ἐκ δυν. θ.*) enthaltenes Moment den sieghaften Charakter der Stärke in der Schwachheit trägt. II 410f. Röm 61f. Kol 124. Gegen den klaren und einfachen Zusammenhang will *Hofm.* *καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθ. ἐν αὐτῷ*, das er vom folgenden *ἀλλὰ καὶ* trennt, als Beweis für den Satz *ὅς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δύναται ἐν ὑμῖν* auffassen, weshalb er in *ἐν αὐτῷ* den Gegensatz legt: „nicht eine Schwäche des natürlichen Menschen“. Dieser Gegensatz, obwohl der Sache nach richtig, liegt hier so wenig wie nachher bei *σὺν αὐτῷ* in der Absicht des Ap. — *ἀσθενούμεν ἐν αὐτῷ*) Nach *Meyer* stelle P. seine bis jetzt beobachtete Schonung gegen die Kor. als eine in seiner Gemeinschaft mit Christo begründete Machtlosigkeit *) dar, insofern ja Christus auch schwach gewesen sei und *ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας*. Aber das parallele erste Glied der Aussage fordert eine weitere Beziehung. Die *ἀσθένεια* des Ap. bezieht sich auf sein Leben und Wirken in Schwachheit, indem er sich allezeit, auch in Leiden und Nöthen, in den Dienst Christi stellt und dadurch die Kraft des Lebens mit Christus erfährt (129. *Chrys.*, *Grot.*, *Estius*). Er denkt also nicht an eine „vorübergehende Machtlosigkeit“. Und wie er jene Schwachheit in Christus begründet weiss, so weiss er auch dieses Lebendigsein im Verbande mit

*) Diese Ohnmacht ist dann nicht als unfreiwillige zu denken (*de Wette*), sondern als freiwillige (*οὐ φελομαι* V. 2), wie auch Christi Schwachheit eine freiwillige, nämlich die Ohnmacht tiefster Resignation und Hingabe, und dies gerade charakteristisch an ihr war, vgl. Hbr 122.

Christus als Gemeinschaft mit dessen Leben (σὺν αὐτῷ) und daher ἐκ δυνάμεως Θεοῦ herrührend, wie auch Christi Lebendigsein aus dieser Quelle floss, Röm 14. 64 al. — εἰς ὑμᾶς giebt dem ζῆσομεν (das nicht mit Theodoret al. auf das künftige Leben zu beziehen ist) seine concrete Richtung und specielle Sinnbeziehung: *wir werden lebendig sein (vigere, I Th 3s) in Bezug auf euch*, nämlich durch wirksames Geltendmachen der uns göttlich verliehenen Kraft, insonders auch durch apostolisches Richten und Strafen (V. 1. 2). „Non est vivere, sed valere vita“ Martial. 6, 70. Zur prägnanten Beziehung von ζῶ s. Xen. Mem. 3, 3, 11. Plat. Leg. 7. 809 D. Dio Cass. 69, 19. Calvin: „Vitam opponit infirmitati, ideoque hoc nomine florentem et plenum dignitatis statum intelligit.“

V. 5f. Jetzt führt er die Leser zur Selbstschau. Statt Christum (in Paulus) erproben zu wollen, sollten sie *sich selbst versuchen* (πειράζειν *auf die Probe stellen*, und zwar durch Vergleichung ihres christlichen Zustandes mit dem was sie sein sollen), *sich selbst prüfen* (δοκιμάζειν). ἑαυτοῖς ist zweimal nachdrücklich vorangestellt. δοκιμάζειν ist so wenig wie I 1128 gleich δόκιμον ποιεῖν (Rück.), sondern was P. vorher mit πειράζετε, εἰ ἐστὲ ἐν τ. π. gesagt hatte, fasst er noch einmal, und zwar im Rückblick auf V. 3, nachdrücklich durch das eine Wort δοκιμάζετε zusammen. — εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει) von πειράζετε, nicht von δοκιμάζετε abhängig: *ob ihr im Glauben seid*, ob ihr euch in der *fides salvifica* (nicht vom Wunderglauben zu fassen, Chrys.) befindet, der Grundbedingung alles christlichen Wesens und Lebens. Das εἶναι ἐν τῇ πίστει steht dem blossen Namenchristentume entgegen. Es widerspricht dieser Aufforderung nicht die Anerkennung 124. Dort giebt P. den Eindruck der zum besseren gewandelten Gesamtlage wieder; hier wendet er sich an das Gewissen jedes einzelnen. — ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε) nicht Verpflichtungsgrund, sich um so genauer zu prüfen („si id sentitis, bene tractate tantum hospitem“, Grot.); denn das ἐπιγινώσκειν setzt schon die Selbstprüfung voraus, nicht umgekehrt (Hofm.). Vielmehr fasst P. die Leser beim christlichen Ehrgefühl, dass sie sich nicht scheuen sollten vor dieser Selbstprüfung. „Oder führt euch diese Selbstprüfung nicht zu der Selbsterkenntnis, dass Christus in euch ist? Seid ihr denn so ganz aus dem christlichen Wesen heraus, dass jene Selbstprüfung das heilige Ergebniss nicht hat, an euch selbst zu erkennen, was doch die nothwendige Folge des εἶναι ἐν τῇ πίστει ist: Christus sei in euch (vermittelst des heiligen Geistes) gegenwärtig und wirksam?“ Gal 220. Eph 317. Die Fügung ἑαυτοῖς, ὅτι I. X. ἐν ὑμῖν ἐστίν ist keine Attraction, da in ὅτι κτλ. nicht ὑμεῖς das Subject ist (z. Gal 411), sondern ὅτι ist näher bestimmend (*dass nämlich*). Der

volle Name aber Ἰησοῦς Χριστός (Χριστὸς Ἰησοῦς W.-H. am Rande) hat feierlichen Nachdruck. — εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε) Danach ist nicht wieder ein Fragezeichen, sondern ein Punkt zu setzen. „Dass Christus in euch ist, werdet ihr erkennen, es müsste denn sein, dass ihr (εἰ μήτι, I 75) unächte Christen seid.“ Röm 89f. Bloss an den Aussagesatz selbst (I. X. ἐν ὑμ. ἐ.) als Beschränkung anzuschliessen (Hofm.), hat das folgende γνώσεσθε, ὅτι κτλ. V. 6 wider sich, dem gleichlaufend auch jene Exception εἰ μήτι mit dem an ἐπιγινώσκ. ἐαντοῦς angeschlossenen ὅτι zusammen zu nehmen ist. In εἰ μήτι dient τι (wie forte) „incertius pronuntiandae rei“, Ellendt Lex. Soph. I 496. Blass § 65, 6. — Wie antienthusiastisch äussert sich P.!

V. 6. Die spitze Weise, in der ἀδόκιμοι (δόκιμοι, δοκιμάζειν) V. 5f. hin- und hergewandt wird, deutet darauf, dass es wohl ein Schlagwort der Kor war. Jetzt wendet es P. auf sich an: ihr werdet erkennen (erfahrungsmässig), dass wir nicht unbewährt, unächt sind, d. h. „non deesse nobis experimenta et argumenta potestatis et virtutis, qua in refractarios uti possimus“, Wolf. V. 7. 9. Nicht ohne Vorwurf ist dies gesagt. Aber der Gegenstand des Hoffens ist nicht die Strafwürdigkeit der Leser, sondern die δοκιμή der ap. Gewalt im Falle ihrer Strafwürdigkeit. Ἀπειλητικῶς τοῦτο τέθεικεν, ὥς μέλλον αὐτοῖς τῆς πνευματικῆς δυνάμεως παρέχειν ἀπόδειξιν, Theodoret. Nach Beza, Calvin al. spricht P. die Hoffnung aus, dass sie sich bessern und dadurch die Kraft seiner Wirksamkeit bewähren würden. Dies wird aber der V. 3f. 7. 9 gekennzeichneten Lage nicht gerecht. Erst V. 7 lenkt P. bestimmt zum Ausdruck milder frommer Liebe ein.

V. 7. „Wir beten jedoch zu Gott, dass von eurer Seite eine solche Bewährung nicht möge nöthig gemacht werden.“ Der Plur. εὐχόμεθα (nicht εὐχομαι ist zu lesen), verglichen mit dem vorher gesagten ἐλπίζω, belegt, wie b. P., der Wechsel der persönlichen und der communicativen Vorstellung keineswegs immer besondere Motive hat. — μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέν) dass ihr nichts Böses thun möchtet, was ja euere Schuld nur erhalten und steigern würde. Unrichtig andere *): „dass ich nicht gezwungen werde, euch irgend etwas Uebles zu thun“. Wie hätte P. sein Strafen so bezeichnen können! Denn dass ποιεῖν κακόν hier nicht im Sinne: etwas zu Leide thun, sondern in ethischem Sinne steht, zeigt der Gegensatz τὸ καλὸν ποιῆτε. Der Accus. c. Infin. wie Act 2629. — εὐχεσθαι πρὸς τὸν θεόν II Mak 913. 1527. Num 218. Xen. Mem. I 33. —

*) So Ewald, Hofm., u. früher Grot.: „Ne cogar cuiquam poenam infligere, quae malum dicitur, quia dura est toleratu“. Zu ποιεῖν τινά τι s. Mt 2722. Mk 1512. Sonst immer im N. T. ποιεῖν τινί τι.

οὐχ ἵνα ἡμεῖς Zweckangabe, weshalb er dieses erflöhe, zuerst negativ und dann positiv: „nicht in selbstischer Absicht, nicht damit wir durch euer sittliches Verhalten als bewährt erscheinen (insofern nämlich des Schülers Trefflichkeit die Bewährung des Lehrers ist, vgl. 32f. Phl 41. I Th 2²⁰ al.), sondern um eurer willen, damit ihr das Gute thut, also die Bewährung auf eurer Seite sei, wir aber wie unbewährt seien, insofern wir uns nämlich dann nicht in unserer ap. Gewalt (durch Strenge und Strafvollziehung) erweisen können.“ Dass er sich mit *δοκιμοί* und *ἀδόκιμοί* auf zwei verschiedene Weisen seiner *δοκιμή* bezieht, ist ganz seiner paradox abtönenden Weise entsprechend. Durch die Bewährung der Leser erschien er auf der einen Seite als *δοκιμος*, auf der andern als *ἀδόκιμος*. Aber nicht das erstere beabsichtigte er bei seinem *ἐνχόμεθα πρὸς τ. θεόν*, denn es war ihm nicht um sich selbst zu thun, sondern letzteres, weil ihm bloss die Bewährung der Leser durch das *ποιεῖν τὸ καλόν* am Herzen lag. Andere: Nach *οὐχ* sei *ἐνχομαι* oder der Begriff des Wunsches, der darin liegt, zu denken, und *ἵνα* drücke den Inhalt desselben aus: „nicht wünsche ich, dass ich probehaltig (d. h. strenge) mich zeigen muss, sondern dass ihr das Gute thut, ich aber wie unprobehaltig bin (d. h. unprobehaltig, also nicht strenge erscheine)“, *Billr.* Allerdings könnte der Inhalt von *ἐνχέσθαι* als dessen Zweck gedacht und daher mit *ἵνα* (*ὅπως*) ausgedrückt sein (Jak 5¹⁶. Kol 19. II Th 111); aber hier gerade lehrt der vorherige, den Inhalt des Gebets ausdrückende Infinitivsatz, dass P. nicht so gedacht hat. Andernfalls hätte er mit *ἵνα* die Leser nur irre geführt. — *ὡς ἀδόκιμοι* „Hominum videlicet iudicio“, erscheinungsweise. *Beza, Chrys.*

V. 8. Begründung des eben mit *ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῇτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὦμεν* als bezweckt ausgedrückten Verhältnisses. Dass wir diese Absicht wirklich haben, beruht darauf, dass wir nicht im Stande sind, etwas gegen die Wahrheit zu thun, sondern für die Wahrheit. Die *ἀλήθεια* ist im solennen Sinne des N. T. zu fassen: die Wahrheit *κατ' ἐξοχήν*, die göttliche Wahrheit, d. i. das Evangelium; vgl. 42. 67. Hätte nämlich P. nicht die Absicht, dass die Leser das Gute thun, er selbst aber ohne Strafmacht und somit wie unbewährt erscheine, so würde er dem Evangelium, insofern dasselbe christliche Sittlichkeit herzustellen bezweckt, Busse verlangt, den Bussfertigen Vergebung ankündigt, entgegenwirken, aber dazu ist er nicht im Stande. Mit *Flatt* u. Aelteren *) die *ἀλήθεια* als die sittliche Wahrheit (I 58), *Rechtschaffenheit* zu fassen,

*) *Phot.* b. *Oekum.* 709 D: ἀλήθειαν τὴν εὐσέβειαν καλεῖ ὡς νόθου ὄντος τοῦ δυσσεβοῦς βίου. *Pelag.*: „Innocentiae enim nostra sententia obesse non poterit“. *Erasm., Mosh.* u. a.

ist eine Beschränkung, die der Zusammenhang um so weniger darbietet, da die ἀλήθεια in obigem Sinne das sittliche Moment mit umfasst. Näher läge die Fassung im richterlichen Sinne (ἵνα ἀληθῆ φέρωμεν τὴν ψῆφον, Theophyl., so Chrys., Grot.: „quod rectum justumque est“, Bengel; de Wette: „den wahren Befund der Sache“, Rübiger, Schmiedel al.); doch käme dabei ein schiefer Gegensatz heraus, da ὑπὲρ τ. ἀλ. nur heissen kann: *zum Besten der Wahrheit*, was einen weitem Begriff von ἀλήθ. voraussetzt (de Wette: „die Wahrheit zu fördern“). — ἀλλ' ὑπὲρ τ. ἀλ.) sc. *δυνάμεθα τι* „vermögen wir etwas“. Das gleichgemessene κατὰ τ. ἀλ. und ὑπὲρ τ. ἀλ. (je sieben Silben) giebt dem Satze einen feierlichen Rhythmus.

V. 9. Nicht Begründung von V. 7 (Hofm.), sondern Bestätigung des V. 8 gesagten aus dem subjectiven Verhältnisse des Ap. zu den Lesern, wobei χαίρομεν den Nachdruck hat. Diese Freude ist wie das lebendige Siegel des Herzens auf jenes Axiom. — ἀσθενῶμεν nach dem Zusammenhange wie ἀδόκιμοι ὤμεν V. 7 mit Beziehung auf die Lage, in der P. wegen des christlichen Verhaltens seiner Leser Strafgewalt zu üben ausser Stand ist. S. V. 4. — δυνατοί dem ἀσθενῶμεν correlat, mithin: „solche, denen man (wegen ihrer christlichen Trefflichkeit) nichts anhaben kann mit der Strafgewalt.“ Letztere ist ohnmächtig solcher sittlichen Verfassung gegenüber. Mehr als diesen Gegensatz ergiebt der Context nicht: auch der Gedanke, dass die δυνατοί sich selbst alles dessen erwehren, was die Strafgewalt herausfordern würde (Hofm.), liegt hier fern. Aber die allgemeinen Ausdrücke wecken Ideenverbindungen, wie sie V. 7. 8 andeutete, die über die ausschliessliche Beziehung auf die Strafgewalt hinausgreifen. Es handelt sich eben um die rechte Erwirkung der οἰκοδομή (V. 10). — τοῦτο*) καὶ εὐχόμεθα) dieses, nämlich dass ihr stark sein möchtet, *beten wir auch*, es ist nicht bloss der Gegenstand unserer Freude, sondern auch unsers Gebetes. Zum absoluten εὐχεσθαι vom *Beten* (denn nach V. 7 ist's auch hier nicht bloss *wünschen*) s. Jak 5₁₆; oft bei Classikern. Das τοῦτο adverbial zu nehmen: *dazu, deshalb* (Ewald), liegt kein Grund vor. — τὴν ἑμῶν κατάρτισιν) Epexege von τοῦτο: nämlich *eure Vollbereitung*, völlige Herstellung, christlich sittliche Vervollkommenng. So καταρτισμός Eph 4₁₂. Es ist nicht gerade mit Beza u. Bengel an die Wiedereinrichtung der durch die Streitigkeiten ausgegrenzten Glieder des Gemeindeglieds (I 1₁₀. Kypke II 290) zu denken, wohl aber an eine *Zurechtbringung* von den sittlichen Schäden, vermöge deren sie zu δυνατοί in dem speciellen Sinne

*) Das δέ nach τοῦτο (73 δέ, Chrys. γάρ) ist ein nicht ausreichend beglaubigter Verbindungszusatz.

werden. Gal 6¹. Hbr 13²¹. *κατάρτισις* ist ein hellenistisches Wort und bibl. Hapaxlegomenon.

V. 10. Dies, dass ich euch nämlich *δυνατούς* oder *κατηρητισμένους* haben will und darum bete, *dies ist der Grund, weshalb ich abwesend dieses schreibe, um anwesend nicht scharf zu verfahren*. Das V. 2 gedrohte *οὐ φείσομαι* will er sich erspart und die ernste Besorgniss, die er schon 12^{20f}. ausgesprochen hatte, zerstreut sehen. Vermöge dieses Pragmatismus aber ist *ταῦτα* nicht auf den ganzen Brief, sondern (*Hofm.*) auf den von 12²⁰ an laufenden Abschnitt zu beziehen. — *ἀποτόμως* abgeschnitten, d. i. mit durchgreifender Strenge, dieselbe bildliche Vorstellung wie in unserm *schroff, scharf*. Im N. T. nur noch Tit 1¹³. Sap 5²², dazu *Grimm*; *ἀποτομία* Röm 11²². Oefter bei Classikern. *Fritzsche* ad Rom. II 508. *Herm.* ad Soph. O. R. 877. — Zu *χράομαι* ohne Dativ mit Adverb., *verfahren*, s. Est 1¹⁹. 9²⁷. 9¹². II Mak 12¹⁴. Polyb. XII 7, 3. — *ἣν ὁ κύριος ἔδωκέν μοι* *) *εἰς οἰκοδ.*) enthält einen Grund, weshalb er nicht *ἀποτόμως* verfahren möchte, als wodurch er der Bestimmung, zu der ihm Christus seine ap. Gewalt gegeben habe, zuwider handeln müsste oder wenigstens ihr nur mittelbar (auf dem Wege scharfer Strafe zur Besserung) dienen könnte. 10⁸. Verbindet man das ganze *κατὰ τ. ἐξουσίαν κτλ.* mit *χράω* (*Hofm.*), so wird *ἵνα παρὼν μὴ ἀποτόμ. χηρῶμαι* nur zu einem zwischensätzlichen Gedanken gemacht, was der Wichtigkeit desselben (V. 7f.) nicht entspricht und durch die betonte Correspondenz von *ἀπὼν* und *παρὼν* (V. 2) verboten wird. Diese Betonung ist um so stärker, da *ἀπὼν* an sich ganz überflüssig wäre. Der Satzfluss ist höchst gewichtvoll, ganz dem Stil des P. entsprechend (11¹⁵. 12¹⁰).

V. 11. Schlussermahnung. *Bengel*: „Severius scripserat P. in tractatione, nunc benignius, re tamen ipsa non dimissa.“ — *λοιπόν*) *Uebrigens* I 1¹⁶. 4². Eph 6¹⁰. Arr.-Epikt. I 18, 20. II 2, 12 *τὸ λοιπόν*. „Verbum est properantis sermonem absolvere“, *Grot.* — *χαίρετε*) nicht: *valete* (das ap. *valete* folgt erst V. 13), sondern *gaudete* (*Vulg.*); Ermunterung zur christlichen Seelenfreudigkeit. Phl 3¹. 4⁴. Und das Heil in Christo ist gross genug, um auch eine so viel geschädigte und getadelte Gemeinde zur Freude aufzurufen. 12⁴. — *καταρτίζεσθε*) *lasset euch zurecht bringen*, in die rechte christliche Verfassung herstellen; *τέλειοι γίνεσθε, ἀναπληροῦτε τὰ λειπόμυνα, Chrys.* I 1¹⁰. *Suicer.* Thes. II 60. — *παρακαλεῖσθε*) *Meyer*: *werdet getröstet* über alles, was euch anfielt und des Trostes bedürftig macht, *consolationem admittite*. *ἐπεὶ γὰρ πολλοὶ ἦσαν οἱ πει-*

*) Die Stellung von *ὁ κύριος* vor *ἔδωκέν μοι* ist textkritisch gesichert.

ρασμοὶ καὶ μεγάλοι οἱ κίνδυνοι, *Chrys.* Aber der Zusammenhang dieser Stelle berücksichtigt allein die sittliche Förderung und ihre Folgen, und die Beziehung auf 17 bleibt fraglich und jedenfalls fernliegend. Daher besser *Rückert*: *sorget für eure geistige Erhebung*; am einfachsten aber erklären nach der *Vulg.* (*exhortamini*) *Ewald*, *Hofm.* u. a.: *nehmet Ermahnungen zum Guten an*, oder in medialer Fassung: *ermahnet euch* (*Klöpp.*), wobei das ἀλλήλους (I Th 4¹⁸. 5¹¹) oder ἑαυτούς (Hbr 3¹³) entbehrt werden kann. Diese Erklärung ist nicht matt und vag (*Meyer*), sondern bereitet die folgende Mahnung trefflich vor. — τὸ αὐτὸ φρονεῖτε fordert das *Einträchtigsein* als Identität der Gesinnung. Phl 22. — εἰρηνεύετε) *habet Frieden* (unter einander), Röm 12¹⁸. I Th 5¹³. Mk 9⁵⁰. Plat. Theaet. 180 A. Polyb. V 8, 7. JSir 28^{9. 13}. Es ist die glückliche Folge des τὸ αὐτὸ φρονεῖν, beim δίχα φρονεῖν könnte es nicht stattfinden. — καὶ ὁ Θεὸς κτλ.) Diese erweckliche Verheissung bezieht sich nicht bloss auf die Eintracht und das Friedehalten (*Meyer*), sondern giebt auch für die rechte Verwirklichung der übrigen Stücke die Grundlage. Und dann wenn ihr dies thut (καὶ mit Futur. nach Imperat., *Winer* ⁷ § 43. 293), wird Gott, der die Liebe und den Frieden wirkt (Röm 15³³. 16²⁰. Phl 4⁹. I Th 5²³. Hbr 13²⁰), mit seiner Gnadengegenwart euch beistehen.“ Die charakteristische Genitivbestimmung Gottes ist argumentativ, die Gewissheit der Verheissung als in dem sittlichen Wesen Gottes begründet darstellend.

V. 12. Ueber das Grüssen durch den heiligen Kuss s. z. I 16²⁰. — οἱ ἅγιοι πάντες) nämlich in Makedonien, wo P. schrieb. Es verstand sich den Lesern von selbst, nicht von allen Christen überhaupt (*Theodorel*) begrüsst zu werden. Dass der Brief an dem Orte seiner Abfassung (etwa Philippi) in der Gemeinde vorgelesen worden (*Calov.*), folgt aus dieser Begrüssung keineswegs, sondern nur dass man von der Abfassung des Briefs wusste. Auch hinter dem gangbaren ἅγιοι („utpote sanguine Christi lotos et Dei spiritu regenitos et sanctificatos“, *Calov.*) ist keine besondere Absichtlichkeit zu suchen, s. I 16²⁰: οἱ ἀδελφοὶ πάντες. — Namentliche Grüsse an einzelne fügt P. nicht hinzu; die mochte Titus mündlich bestellen, und der Ap. selbst kam ja bald nach (Act 20²).

V. 13. Schlusssegenswunsch, ob eigenhändig geschrieben (*Hofm.*), steht dahin; voll und feierlich wie in keinem andern Briefe, dreitheilig nach der göttlichen Trias *), von der die drei höchsten Güter des ewigen Heils den Gläubigen zukommen. — *Die Gnade des Herrn Jesus Christus* — Χριστοῦ fehlt übrigens

*) Ueber den alten liturgischen Gebrauch dieses Segensspruchs s. *Constit. ap.* 8, 5. 5, 8, 12. 3. Zur dreifachen Gliederung s. I 124—6.

bei B, v. *W.-H.* eingeklammert. — s. Röm 5¹⁵. 17. I 13. II 12. 89. Gal 6¹⁸. Eph 12. Phl 12. II Th 12. Phl 25. Sie ist fortwährend für die seinigen thätig (Röm 8³⁴. II 12⁸) und wird zuerst aufgeführt, weil sie zwischen den Gläubigen und der *Liebe Gottes*, dieser *causa principalis* der Gnade Christi (Röm 5⁸), das Medians ist, Röm 5¹. 8³⁴, wie sie auch die Voraussetzung der Geisteswirksamkeit bildet, Röm 8^{1.2}. Die *Gemeinschaft des heiligen Geistes* d. h. nicht das Theilhaben an der Gnadenwirksamkeit des heil. Geistes, — denn es ist nicht wahrscheinlich, dass P. den Gen. *πνεύματος* in anderem Sinne geschrieben habe, als die beiden vorhergehenden. Er denkt an die Gemeinschaft, deren wirkende Kraft der heil. Geist ist (I 12¹¹ *). Als Folge der Wirksamkeit Gottes und Christi ist sie zuletzt genannt; denn der heil. Geist führt deren Werk am Menschen fort (Röm 8¹¹. Gal 6⁸). — *μετὰ πάντων ὑμῶν* sc. *εἰς*. Siegel der heiligen apostolischen Liebe nach so viel scharfem Tadel, eins für alle. — Zum Verhältniss von Christus und dem Pneuma s. 317f.

*) *Estius*, *Calov.* al. *Meyer* erkennt an, dass dies nicht wider den Sprachgebrauch von *κοινωνία* sei, vgl. *Fritzsche* ad Rom. III. 81. 287. Er lehnt aber die Fassung ab als gegen den durchgängigen Gebrauch im N. T. Die von ihm angeführten Stellen unterliegen jedoch, insoweit sie sich auf das *πνεῦμα* beziehen, verschiedener Auslegung. Röm 15²⁶. I 19. 10¹⁶. Phl 21. II Pt 14. Man schwankt, ob *κοινωνία* mit *Theophyl.* (*τὴν κοινωνίαν τοῦ ἁγίου πνεύματος, τοῦτέστι τὴν μετοχὴν αὐτοῦ καὶ τὴν μετέληψιν, καθ' ἣν ἁγιαζόμεθα, τῇ ἐφ' ἡμᾶς ἐπιφοιτήσει τοῦ παρακλήτου κοινωνοὶ αὐτοῦ γερόμενοι καὶ αὐτοὶ οὐκ οὐσὶα ἀλλὰ μεθεῖξει ὄντες*) im Sinne von *Theilhaben*, oder im Sinne von *Gemeinschaft* zu nehmen sei.

Anhang.

Zum Hellenismus des Paulus*).

In dem Bewusstsein, für eine fruchtbare wissenschaftliche Aufgabe mit den ihr gemässen Mitteln zu arbeiten, habe ich seit 1876 in Abhandlungen, Recensionen und meinen Commentaren zu den Korintherbriefen um Aufhellung von Problemen des Urchristentums mich bemüht. Aus dieser Sicherheit stiller Arbeit bin ich jüngst durch *E. Norden* aufgestört. In seinem Werke: *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance* (2 Bde. mit verlaufender Paginirung, Leipzig 1898) äussert er sich auch zu einigen Schriften des Neuen Testaments, was ihm Anlass giebt, mit dem oft lebhaft ausgedrückten Selbstgefühl des Philologen (z. B. 475. 479. 497 A. 499 A.) eine gewisse Art von Theologen, die mit ungewaschenen Füßen in das Reich, in dem die Philologie das Scepter führt, gesprungen sind (479), des Landes zu verweisen. Unter diesen greift er mich als den Mann heraus, gegen dessen Methode, Analogien aus der hellenischen Litteratur heranzuziehen, „laut Protest zu erheben“ er sich veranlasst fühlt. Und den abschätzigen Eindruck, den er von meiner Arbeit gewonnen hat, deutet er auch äusserlich an, indem er nicht einmal bei der Anführung des Buches von mir, aus dem er seine Belege herausgreift, mir meinen richtigen Namen gewährt. Da *Norden* in seinen Erstlingsarbeiten beachtenswerthe Proben philologischen Könnens geliefert hat und dieses sein neuestes Werk ein wichtiges Thema behandelt, wobei es eine Fülle von sonst weit auseinanderliegenden Stoffen zugänglich machen will, so darf ich nicht schweigend an seiner nichtachtenden Verurtheilung

*) Der polemische Theil dieser Untersuchung ist im August 1898 niedergeschrieben.

vorübergehen. Denn bestünde sie zu Recht, so hätte ich allerdings besser gethan, nicht mich mit Dingen zu befassen, die mir zu hoch liegen. Und auch abgesehen davon fordert der selbstbewusste Philologe die Kritik der Theologen heraus. Denn nicht bloss mit Fragen des Stils beschäftigt er sich in seinen aphoristischen Beiträgen zum Neuen Testamente, sondern er giebt zugleich sehr apodiktische Urtheile ab über verschiedene der schwierigsten und verwickeltsten Probleme, die er im Handumdrehen zu lösen sich gestattet, den Unkundigen mit „neuen Beobachtungen“ überschüttend. So weist er auch dem Paulus seine geschichtliche Stellung an mit einer Sicherheit, die eine Steigerung kaum mehr gestattet. Inwieweit derartige Eröffnungen in ein Werk über die antike Kunstprosa gehören, das lasse ich auf sich beruhen; jedenfalls sind sie da und fordern Beleuchtung.

Wer sich bemüht, die Anfänge des Christentums und seine überraschenden Erfolge in der griechisch-römischen Welt zu verstehen, muss zu Paulus Stellung nehmen. Auf die Briefe des Apostels sind wir in erster Linie gewiesen, um die Mittel und Kräfte kennen zu lernen, durch welche der Griechen und der Römer für das Christentum gewonnen wurden. Aber ein Bild von diesem einzigen Process der Durchsetzung und Umbildung der alten Verhältnisse mit neuen Ideen lässt sich nicht gewinnen durch isolirte Betrachtung der Briefe. Nur dadurch, dass die Gedankenwelt und die Formen, in welche sie gefasst ist, mit Rücksicht auf ihre historischen Beziehungen untersucht und nach ihrer geschichtlichen Bedingtheit verstanden werden, ist eine bestimmte, auf Ermittlung der Thatsachen gegründete Antwort auf die Frage möglich: Wie sind die Erfolge der Heidenmission geschichtlich zu verstehen? Wer daher sich nicht mit allgemeinen Urtheilen begnügen will, ist auf den Weg der exegetischen Induction und der Prüfung ihrer Ergebnisse durch Heranziehung von Analogien gewiesen.

Ein Stück meiner wissenschaftlichen Lebensarbeit habe ich darauf verwandt, auf diesem Wege bestimmtere Anhaltspunkte für die Schätzung der Person und der Wirksamkeit des Paulus und für die Kennzeichnung des Heidenchristentums in der Zeit der ersten Propaganda zu gewinnen, indem ich die geistige Atmosphäre der Briefe nach ihren Berührungen mit dem Geistesleben des Altertums untersuchte. Die sachlichen und die methodischen Gesichtspunkte, die mich dabei leiteten, habe ich zuerst am Schlusse des Aufsatzes: Zur Geschichte der Anfänge Paulinischer Gemeinden (ZwTh 1877. I 119f.), sodann in der Vorrede zu meiner Erklärung des I Kor. (1880), ausführlicher in dem ersten Stück der Schlussabhandlungen der Erklärung des II Kor. (1887. 552f.), in meinem Referat: Die Forschungen über die Paulinischen Briefe (1886. 50f.), meiner

Abhandlung: Die urchristliche Ueberlieferung und das N. T. (Theol. Abhandlungen C. Weizsaecker gewidmet 1891. 323f.) und zuletzt in der Vorrede und Einleitung des krit.-exeget. Commentars zum I Kor.⁸ (1896) VI. 31f., von anderem zu schweigen, klar und unmissverständlich ausgesprochen.

Was die positiven Ergebnisse meiner Arbeit anlangt, so liess sich zunächst für die Gemeindebildung der ältesten heidenchristlichen Verbände aus den Analogien der religiösen Genossenschaften ein lebendigeres Bild von den Bedingungen und Wegen einer religiösen Propaganda gewinnen. Insbesondere war es das überraschende Zusammentreffen charakteristischer Ausdrücke in den Paulusbriefen und auf Genossenschaftsinschriften, das den Schluss auf verwandte Lebensformen beider aufdrängte. Auch für den Charakter des Christengriechisch, das im Zusammenhange mit der gemeingriechischen Umgangssprache der Kaiserzeit zu verstehen ist, ergaben sich aus dieser Combination fruchtbare Einsichten. Die Lebensbedingungen des auf hellenischem Boden Wurzel schlagenden Evangeliums liessen sich aus den Gefährdungen, Irrungen und Leistungen der korinthischen Gemeinde greifbar ermitteln. Sie zeigten das Bild einer Bruderschaft, die reichlich Theil hatte an den Interessen und an den Erbfehlern hellenischen Wesens. Und endlich Paulus selbst? Die Art, wie er in seinen Briefen sich äussert, bewährt seinen schöpferischen, originalen Geist, der frei von den Fesseln bestimmter Schulung die Mittel der Ueberzeugungskunst beherrscht, welche die Voraussetzung seiner Erfolge als Heidenmissionar waren. Ist es befremdlich, dass diese Mittel sich berühren mit der bewährten Redetechnik, welche in der Kaiserzeit mehr als früher Bestandtheil der allgemeinen Bildung geworden war? dass Paulus anknüpfte an das Gemeinsame, um für das Neue, das er brachte, empfänglich zu stimmen? Gewiss, „neue Aufgaben erzeugen neue Formen. Aber die neuen Formen erhalten ihre Nahrung aus gegebenen Stoffen.“ Dass das Evangelium die antike Welt ergriff und ihr die Fermente für eine Umbildung und Erneuerung ihrer geistigen Lebenswurzeln darbot, das verdankt es nicht der Kunst, Compromisse zu schliessen, sondern seiner originalen Kraft. Wie aber konnte es anders diese Kraft zur Wirkung bringen, als in Aneignung und Ausnutzung des Wahlverwandten in der ethnischen Cultur. So will allerdings Paulus an seinem eigenen Masse gemessen, aus seinen eigenen Leistungen verstanden werden. Würdigt man ihn aber in dem geschichtlichen Zusammenhange, in dem er steht, so erscheint er als ein „jüdischer Hellenist, dessen inneres Leben durch das Alte Testament und die christliche Erfahrung ein klares und sicheres Gepräge erhalten hat“ (Deutsche Littzt. 19/11. 1890). Denn die eigentlich bildenden Triebe für sein

Wirken gewinnt er vermöge seiner Lebensgemeinschaft mit Christus (Gal 2²⁰), in dem Beweis des Geistes und der Kraft (I Kor 2⁴).

Die Methode, durch deren Anwendung ich diese Ergebnisse gewonnen habe, war mir durch die Beschaffenheit des Untersuchungsstoffs vorgeschrieben. Die Korintherbriefe sind in der urchristlichen Litteratur die einzige Quelle, aus der sich die Anfänge und die Bedingungen des Gemeindelebens in der apostolischen Zeit in bestimmteren Umrissen ermitteln lassen. Wie aber ist da vorzugehen? Die Sprache, in der Paulus zu der Gemeinde redet, die Beweismittel, deren er sich bedient, die Zielpunkte, die er stellt, sind auf ihre Eigenart zu prüfen. Dazu bedarf man der Analogie. Aber Analogien werden oft genug missbraucht (II Kor. 1887. IV f.). Deshalb habe ich für die Erkenntniss des Sprachcharakters im Gegensatz zu der früher geduldeten Weise den einzig zum Ziele führenden Weg consequent eingeschlagen, indem ich von den LXX, dem jüdischen Alexandrinismus weiterging zu hellenistischen Schriftstellern, und erst wo diese versagten, ältere Zeugen zu Rathe zog. Epigraphisches Material habe ich dabei nicht ausser Acht gelassen, ausser dem jetzt auch die Papyrusfunde reichlich weitere beachtliche Instanzen liefern. Ebenso verfuhr ich bei der Erörterung der zeitgeschichtlichen Bedingtheit der Aeusserungen des Apostels. Für die Würdigung seiner Beweisführung wurde mir besonders Epiktet lehrreich, dem er an populärer Kraft näher steht, wie z. B. dem Alexandriner Philo. Dies hat schon Origenes zu beachten nicht unterlassen, indem er eine Parallele zieht zwischen Plato und Epiktet, um von diesem auf Paulus zu kommen *). Nach Lage der Sache habe ich nicht versäumt, über die Art, wie Analogien anzuwenden sind, mich zu äussern. Ich hebe folgende Sätze hervor: „Welch ein Missbrauch, um nicht mehr zu sagen, mit Analogien getrieben wird, haben *Bruno Bauer* und *Havet* bewiesen. Gewiss dürfen Analogien nicht so benutzt werden, wie der Knabe beliebige Steine benutzt, um nach einem willkürlich gesteckten Ziele zu werfen“. „Wo aber gewisse Schichten socialen und geistigen Lebens in hellem Lichte der Geschichte liegen, während bei anderen dunkleren Schichten eine Reihe von Kennzeichen auf entsprechende Bildungen hinweist, da ist es geradezu gefordert, das Dunkle mit dem Hellen, das Unbestimmte mit dem Klaren in Verbindung zu setzen, um

*) Vgl. I Kor^s 34. Orig. Philok. 15, 2. Werthvoll ist in dieser Aeusserung die Betonung und Begründung des Volkstümlichen der urchristlichen Litteratur: ἐπεὶ οἱ καθ' ἡμᾶς προφηταί, Ἰησοῦς τε καὶ οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ, ἐνέιδον τρόπῳ ἀπαγγελίας οὐ τὰ ἀληθῆ μόνον περιεχομένης, ἀλλὰ καὶ δυναμένης ἐπάγεσθαι τοὺς πολλοὺς κτλ.

ersteres mit Reagentien zu erproben, d. h. zu untersuchen, ob die beigebrachten Analogien nicht ein volleres Licht auf die Lebenskräfte und Lebensformen des aufzuhellenden Gebietes werfen“ (II Kor 1887. 556). „Soll die Analogie wirklich fruchtbar werden, so darf sie nicht den Blick für die Eigenart mit der verglichenen Grösse abstumpfen“. „Ein eiteles Spiel der Gelehrsamkeit wird das Anwenden von Analogien, wenn man sie beliebig zur Ausstattung heranholt; verhängnissvoll wird die Analogie, wenn sie nicht zugleich mit dem Verwandten und durch das Verwandte das Unableitbare, die Keime der schöpferischen Kraft einer epochemachenden geschichtlichen Erscheinung, und so die in der Sache selbst liegenden Werthunterschiede zur Erkenntniss bringt“ (Forschungen üb. d. Paul. Br. 52).

Das der Chemie entlehnte Bild der Reagentien ist allein ausreichend, um jeder Unklarheit über die Bedeutung der Analogien für die historische Kritik und über den Unterschied von Analogie und Entlehnung vorzubeugen. Deshalb nehme ich auch gerade von hier aus Anlass, gegen die noch vielfach übliche Weise der litterarischen Kritik mich zu wenden, die sofort Abhängigkeiten und Entwicklungen construiren will, wo gewisse Berührungen von Ausdruck und Gedankenführung hervortreten. Eben diese geht von einer falschen Fragestellung aus, indem sie ausser Acht lässt, welche Bedeutung für die litterarischen Erzeugnisse eines geschlossenen Kreises der geistige Gemeinbesitz und der Antheil eines jeden an der Vorstellungswelt, die ein Zeitalter bestimmt, besitzen. Wird dieser Factor nicht in Rechnung gebracht, so gewinnt die litterarische Kritik ihre Ergebnisse allerdings auf Grund eines methodischen Missbrauchs der Analogie, zumal wenn sie noch dazu vergisst, sich zu fragen, ob sie die Hinterlassenschaft von Compilatoren oder von litterarischen Individualitäten vor sich hat. Von diesen Gesichtspunkten geleitet, bin ich bestrebt gewesen, ein greifbareres Bild von der geschichtlichen Bedingtheit und der Eigenart des Paulinischen Schrifttums zu gewinnen.

Wie ganz anders ist der Eindruck, den *Norden* von meiner Arbeit gewonnen hat! Er schliesst seine gegen mich gerichteten Bemerkungen: „Und da möchte ich doch fragen: wer Paulus liebt und bewundert, würde ihn der sich lieber etwa als einen Clemens von Alexandria denken, geschmückt mit den Floskeln Platonischer Diction und gewappnet mit dem Rüstzeug hellenischer Sophisten, oder wie er ist, ganz aus sich selbst heraus verständlich in seiner einzigen Eigenart“. Für die im ersten Gliede dieser Antithese angeführte Anschauung macht er mich verantwortlich. Wie begründet er den Vorwurf solcher „ungeheuren Perversität“ (507)? Er will Belege dafür beibringen, dass ich in meiner Erklärung des II Kor (1887) — um meine

übrigen Arbeiten, die hierher gehören, hat er sich nicht gekümmert — die hellenische Litteratur, vor allem die Redner und Philosophen, in ganz unmethodischer Weise herangezogen hätte (493). Doch ich führe seine Beweisstücke wörtlich an.

Das erste: „Ich bitte denjenigen, der etwas von antiker Rhetorik versteht — der Verfasser scheint seine wesentliche Kenntniss aus *Volkmann* zu schöpfen*) — die Cap. 10—12 des II Kor zu lesen und sich zu fragen, ob er darin „die bewährten Mittel der antiken Vertheidigungsrede“ erkennt“. Ich muss auch meinerseits bitten, sich meine Ausführungen etwas näher anzusehen. II Kor 573 sage ich: „Die Kor. sind eine vertiefte Rechenschaft über Wesen und Grund der Missionspredigt des Apostels. Die Formen für diese Rechenschaft sind zum guten Theile durch Berührungen mit der hellenischen Cultur bestimmt.“ „Was die Anordnung des ganzen betrifft, so darf auf die Analogien des Gedankenaufbaus im II Kor. — um den ganzen Brief handelt es sich mir zunächst — und der Methode der antiken Mahn- und Vertheidigungsrede verwiesen werden (vgl. Einl. IV, die allgemeinen Bemerkungen zu 31—74 und zu 10—12)“. Nach Charakteristik des Tons und Aufbaus von C. 10—12, das den Charakter einer „Schutz- und Trutzrede“ trage, sage ich sodann 402: „In der That lassen sich in diesem Abschnitte die bewährten Mittel der antiken Vertheidigungsrede erkennen“. Um dies zu veranschaulichen, vergegenwärtige ich das Verhältniss des Paulus zu seinen Gegnern und citire als Illustration eine Parallele aus Demosthenes. Die Situation des attischen Redners giebt zu der des Paulus ein Gegenstück. Ist dies „räthselhaft“ (*Norden* 495)? Ist damit die „ungeheure Perversität“ behauptet, Paulus habe Demosthenes studirt (*Norden* 507)? Was will diese Analogie mehr sagen, als das was *Norden* selbst behauptet: Paulus wisse die Waffen der Rhetorik gelegentlich schneidig zu handhaben?

Das zweite Beweisstück (494): „Von demselben Genre ist, was II Kor 573 nach Cornificius und Aptonius über die Chrienform — ὁ θεὸς καὶ θεαί — von I Kor 8—10 vorge tragen wird“. Ich sage 573: „Gleiche Beziehungen zur antiken Rhetorik bietet auch der erste Brief, namentlich in den Abhandlungen über die Pflichten rücksichtlich des ethnischen Cultus (C. 8—10) und über die Gnadengaben (C. 12—14)“. Der Zusammenhang beider Stücke ergiebt, dass er nach den doch wohl allbekannten Beweispunkten der Chrie angeordnet ist. Ich füge hinzu: „Selbstverständlich liegt hier nicht eine schulmässige

*) Das ist nicht richtig. Aber wenn dem auch so wäre, warum wäre das zu tadeln? Hat *Volkmann* nichts von antiker Rhetorik verstanden?

Nachahmung, sondern eine freie und zweckentsprechende Ausnutzung bewährter Beweismittel vor“. Eine analoge Gedankenfolge habe ich auch für Röm 1—4 nachgewiesen.

Norden giebt hier wie durchweg meinen Ansätzen eine fremdartige Färbung, ja er unterschlägt sie zum Theil. Der Ausdruck „Chrienform“ erweckt den Anschein, als wollte ich eine schulmässige Nachahmung der Chrien, wie sie die Rhetoren ihren Schülern aufgaben, behaupten. Aber ist denn der Unterschied zwischen schulmässiger Nachahmung und zwischen freier Ausnutzung bewährter gäng und gäber Beweismittel so unfassbar? Zwischen den Schulchrien, die Aphthonius als Musterstücke beibringt, und der Kenntniss, dass man eine Beweisführung nach den Gesichtspunkten der Chrie gut und einleuchtend einrichten kann, ist derselbe Unterschied, wie zwischen den echten, volkstümlichen Fabeln und ihren rhetorisirenden Fassungen. Und warum hat eigentlich *Norden* für meinen Versuch, den auffallenden und eigenartigen Beweisgang des Paulus dadurch zu verdeutlichen und zu erklären, dass in ihm die in der Chrie eingehaltene Gedankenfolge thatsächlich sich beobachten lässt, nur Hohn zur Verfügung? Gestattet er sich doch selbst eine verwandte Annahme. Ich habe hervorzuheben Anlass gehabt, dass der Sprachcharakter und die Methode der Paulusbriefe sowohl wie einiger katholischen Briefe den Formen der kynisch-stoischen Diatribe viel näher steht, als der krausen rabbinischen Argumentation. Als Belege dafür habe ich hingewiesen auf die zahlreichen Parataxen, die Antithesen, den dialektischen Aufbau in Frage und Antwort, die Anreden, die überraschenden Uebergänge. Auch bei *Norden* kann man lesen (506 A.): „Sehr beachtenswerth ist die Entdeckung(?) *Weizsäckers*“, dass Paulus öfters Worte der Gegner citirt, um sie sofort zu widerlegen; das sei ganz die Art der im Diatribenstil üblichen dialektischen Disputation. Zugleich weist *Norden* auf das $\varphi\eta\sigma\iota$ II Kor 10¹⁰. Nun denn, wenn die volkstümliche Weise der Diatribe, für deren Schätzung letztlich *von Arnim* in seinem Dio von Prusa (1898. 298f. u. ö.) solide Beiträge liefert, dem Paulus vertraut war, ist damit etwa behauptet, dass er die Diatribenform in den Rhetorenschulen studirt habe? Und war die Anwendung der Chrie nicht auch volkstümlich? Tragen meine Nachweise den Charakter, dass sie auf den „naiven Standpunkt der Humanisten und Gelehrten“ zurücksinken, die da meinten, unsere religiösen Urkunden seien in „glänzender Sprache geschrieben und mit antiker Tradition vollgepfropft“ (495)? Wo lassen sie es im unklaren, dass, wenn ich Analogien herbeiziehe, ich mir eine Verwechselung oder Vermischung von Gedanken- und Wortparallele und von „Benutzung“ — dies Wort stellt

Norden 494 in Anführungsstriche, als wenn ich es gebraucht hätte — nicht zu Schulden kommen lasse?

Aber allerdings, ich darf mich nicht darüber wundern, dass *Norden* mir alles eher zugesteht, als ein zutreffendes und sachlich begründetes Urtheil, wenn ich das dritte Stück, das er gegen mich aufführt, in's Auge fasse (496. 497 A.). Zunächst äussert er: „Dass Paulus etwas von Plato gelesen haben könne, wage ich nicht zu bestreiten“. Ich würde es nicht zu behaupten wagen. Mancherlei habe ich aus Plato angeführt, um Analogien des Gedankens, also Punkte hervorzuheben, die beweisen, wie Paulus der Denkweise seiner Heidenchristen sich verständlich zu machen vermochte. *Norden* äussert sich dazu: „Was *H.* für Plato beibringt, mag man bei ihm selbst nachlesen“ — das wäre mir recht erwünscht, wenn man mit anderen Augen liest, wie *Norden*. Denn was muthet er mir unbesehen zu? „Was *H. S.* 576 sagt: Merkwürdig stimmt in dem rhetorischen Charakter das Fragment des Kleanthes (gemeint ist der Hymnus) mit I Kor 15^{39f.} überein, bis zu wörtlichen Berührungen, ist mir total unerfindlich“. Das glaube ich gern. Allerdings pflegt ein gewissenhafter Kritiker, ehe er etwas „total unerfindlich“ findet, nicht das Citat zu fälschen. Ich schreibe: „Das Fragment des Kleanth (bei *Stephanus Poesis philosophica* 126)“; *Norden* setzt dafür: gemeint ist der Hymnus! Hat ihn dazu der Titel der Fragmentensammlung des Stephanus: *poesis philosophica* veranlasst? Dem Gelehrten jedenfalls, der z. B. auf den alten *G. Budaeus* verweist, dürfte auch die grundlegende Arbeit des Stephanus nicht unzugänglich gewesen sein. Dort hätte er auf Grund meines Citats gefunden, dass es sich um ein von Sextus aufbehaltenes Fragment des Kleanth handelt*), das in Form von Verhältnissbestimmungen über das Wesen des Menschen handelt. Von dem erhabenen Hymnus des Stoikers ist es ebenso verschieden, wie ein Renaissancepalast von einem Ackerfeld. In diesem nun sind dieselben Stileigentümlichkeiten und dieselbe Anlage der Beweisführung in der That zu beobachten, die Paulus an der genannten Stelle anwendet, deren kräftige Rhetorik übrigens *Norden* selbst aufgefallen ist (503). Interessant ist in diesem Fragment auch die Verwendung des seltenen *εἰ τύχοι* in gleicher Weise wie I Kor 15³⁷ **).

*) In *Mullachs* *Fragmenta philosophorum* steht es I, 153 a.

**) Nicht weit von der gekennzeichneten Behandlung meiner Notiz über das Kleanthfragment hält sich noch eine andere Entrüstungs-äusserung *Nordens*. S. 495 A. 1 sagt er: „Ein starkes Stück ist es, dass *H.* (II Kor 578 A. 3) es wagt, das ungeheuer lächerliche „Longin“-Fragment eines Evangelien-codex, wonach Paulus auf eine Linie gestellt wird mit Demosthenes, Lysias, Aeschines, „Timarchos“ (den der elende Fälscher mit Deinarchos verwechselte, u. s. w.) für echt

Das sind die Belegstücke, mit denen *Norden* seine Verurtheilung meiner Arbeit begründet. Seine Bemerkung über Tarsus, die auch gegen mich gerichtet ist (495), bedeutet nichts. Dass Paulus nicht nur in Tarsus geboren ist, sondern auch nach seiner Bekehrung sich längere Zeit in Tarsus aufgehalten hat, weiss dieser Philologe nicht. Hätte er es gewusst, so hätte er sich vielleicht auch gefragt, welchen Eindruck der glänzende Betrieb der Rhetorik und der stoischen Philosophie auf den offenen Geist des Apostels wohl gemacht haben dürfte. Aber wie soll ich es verstehen, dass *Norden* so vollständig die Methode und die Zielpunkte meiner Untersuchungen verkehrt, um mich als einen urtheilslosen Analogienfischer hinzustellen? Vielleicht hat es einen rhetorischen Grund. Die Antithese hebt den Eindruck. Auf der einen Seite preist er daher auf das freigiebigste die Leistungen der Theologen, die „ihm Autoritäten sind“, deren Arbeiten ihm „vorbildlich“ wurden. Wenn z. B. *Harnack* einen Nachweis giebt, so ist derselbe „natürlich“ richtig (472 A. 2). Da ist es denn recht eindrucksvoll, wenn diesen Lichtbildern eine Leistung entgegengestellt wird, die als abschreckendes Beispiel verurtheilt werden darf. Dass er aber dazu meinen Commentar zum II Kor „anliest“, dazu ist er wohl durch die bequeme Zusammenfassung der Ergebnisse, aus der er fast ausschliesslich seine Notizen aufgerafft hat, veranlasst. Zu welchem Zwecke und in welchem Sinne ich die von ihm angezogenen Analogien beibringe, darüber sich klar zu werden, erschien ihm nicht der Mühe werth. Findet er aber eine Bemerkung, in der ich darauf aufmerksam mache, dass ich die originale Kraft des Paulus würdige und ihn nicht als sammelnden und borgenden Sophisten auffasse, so schiebt er sie bei Seite. „Passt etwas

zu halten“. Diese Bemerkung erweckt den Schein, als hätte ich mich besonders lebhaft für die „Echtheit“ und für den „Timarchos“ in's Zeug gelegt. Ich führe aber das Fragment mit der vorsichtigen Wendung ein: „das doch wohl nicht als Fiction zu betrachtende Urtheil des Longinus“, ich citire es ferner nicht vollständig, den „Timarchos“ erwähne ich gar nicht. Mir kam es vor allem auf den interessanten Ausdruck: *προϊστάμενον δόγματος ἀναποδείκτου* an, für den *Galen* eine bedeutsame Parallele bietet, wenn er von den Christen sagt, dass sie an *νόμοι ἀναπόδεικτοι* glauben (Kühn III, 905. Vgl. auch VIII, 657). Allein diese Charakteristik hätte das Fragment davor schützen sollen, als „ungeheuer lächerlich“ verspottet zu werden, zumal es nicht anders urtheilt, als der von Norden so hoch gepriesene Chrysostomus (501. Chrys. De sacerdot. IV, 5f.). Und wer die feine Charakteristik des Demosthenes (Longin C. 34) liest, findet darin mehr als einen Zug, der sich auch bei Paulus beobachten lässt. Hat Longin des Ap. Briefe gelesen, so wird es ihm für die *ἐμπύχτα πάθη*, die *περιουσία*, die *ἀγχι-
ροια*, das *τάχος*, die *ἀπρόσιτος δεινότης καὶ δύναμις* in denselben ebensowenig an Verständniss gefehlt haben, wie für die Erhabenheit des Anfangs der Genesis (C. 9, 9).

nicht ganz genau, dann heisst es: „selbstverständlich ist hier nicht eine schulmässige Nachahmung, sondern eine freie zweckentsprechende Ausnutzung bewährter Beweismittel behauptet“. Oder: H. treibt Missbrauch mit dem Worte „Analogie“; „er ist sich offenbar darüber völlig im unklaren, wo er von „Analogie“, wo er von direkter „Benutzung“ reden soll“ (494). Für solche Kritik giebt's allerdings berühmte Muster, wie den Patriarchen in *Lessings* Nathan: „Thut nichts, der Jude wird verbrannt!“

Aber was bringt nun *Norden* selbst bei, um sich Paulus „ganz aus sich selbst heraus verständlich nach seiner einzigen Eigenart“ zu machen? Er findet diese „einzige Eigenart“ am zutreffendsten umschrieben von *Renan*: „Le style épistolaire de Paule est le plus personnel qu'il y ait jamais eu. La langue y est, si j'ose le dire, broyée (d. h. etwa: pulverisirt); pas une phrase suivie. Il est impossible de violer plus audacieusement . . . le génie de la langue grecque (von *Norden* gesperrt); on dirait une rapide conversation sténographiée et reproduite sans correction“ (500). Diese aufgebauschte Tirade, die halb richtige Beobachtungen einseitig übertreibt, berichtet *Norden* selbst, wenn er andererseits urtheilt, Paulus habe „trotz seiner souverainen Verachtung der schönen Form dennoch oft genug (von mir gesperrt) von den geläufigen Mitteln zierlicher (von mir gesperrt) griechischer Rhetorik Gebrauch gemacht“ (506). Ja mehr: „Man ist oft frappirt, mitten in den Partien, die nur mit der Rhetorik des Herzens in ungefeilter Sprache geschrieben sind, alte Bekannte aus der zünftigen Kunstprosa (von mir gesperrt) anzutreffen“. Welch' ein Bild von des Paulus Stil soll ich mir aus diesen Aeusserungen machen? Hier kühnste Verletzung des griechischen Sprachgeistes — souveraine Verachtung der schönen Form; dort Rhetorik des Herzens — alte Bekannte aus der zünftigen Kunstprosa! Das Bild, das sich *Norden* gemacht hat, ist charakterisirt durch den Satz, mit dem er seine Bemerkungen zum Stil des Paulus einleitet — einen Satz übrigens, bei dem der Genius der Kunstprosa ihn ganz im Stiche lässt —: „Paulus ist wenigstens für mich ein Schriftsteller, den ich nur sehr schwer verstehe“ (499). Dafür geben allerdings die dürftigen Notizen, durch die er sein Verständniss des Paulus belegt, einen unzweideutigen Beweis.

Zunächst behauptet er: des Apostels Art zu argumentiren sei fremdartig und sein Stil, als ganzes betrachtet, sei unhellenisch. Und wie liefert er den Beweis? Für beide Momente führt er den Unterschied zwischen dem Stile des Hebräerbriefs, des ersten Clemens- und Barnabasbriefs einerseits, andererseits dem des Paulusbriefs in's Feld. Dieser Abstand, der nicht irgend wie erhärtet wird, bestätige sein „subjectives Gefühl“;

desgleichen leisten ihm dies einige bekannte Citate aus Hieronymus, Chrysostomus, auch ein Zeugniß aus dem Briefwechsel des Paulus und Seneca. Und die eigentlichen Belege für die fremdartige Argumentation und für das unhellenische d. h. im Sinne *Nordens* das rabbinische Element? Zuerst eine Einzelheit (498 A. 3): Es ist doch höchst bezeichnend, dass gerade in dem eigenhändig von ihm (Paulus) geschriebenen Grusswort I Kor 16 zwei aramäische Worte vorkommen, die einzigen in seinen Briefen. Ich sehe davon ab, dass das falsch ist. Abba (Gal 4.6. Röm 8¹⁵) ist doch auch ein aramäisches Wort, das im Neuen Testament ausserdem nur noch Mk 14³⁶ vorkommt. Aber die Thatsache, dass *μαρναθα* auch Didache 10 sich findet, hätte darauf aufmerksam machen können, dass in diesem Wort schwerlich ein spezifisches Merkmal Paulinischer Denkweise zu finden ist. Ausserdem begnügt sich *Norden* mit dem Abdruck einer Aeussderung des unzuverlässigen und fragwürdigen Compilators *Nork* und einigen Verweisen auf *Harnack*, *Weizsäcker* u. a., auf die er die Bemerkung folgen lässt: „der klassische Philologe fühlt sich — was natürlich blosser Analogie ist — oft an die Beweisführung der Sophisten erinnert“ (499 A. 1). Wie nun? Ist dann des Paulus Art dem griechischen Geiste so fremdartig? Gewiss, das „subjective Gefühl“ *Nordens* trifft zu, dass in diesen Briefen ein neuer Geist sich einen originalen Wort- und Begriffsschatz anbildet; mit magnetischer Kraft zieht er wahlverwandtes an. Die Art wie der Apostel Jesu das Alte Testament dem Evangelium dienstbar macht, hat keine Analogie in der griechischen Kunstprosa; die Probleme, für deren Erörterung er bekannte dialektische Mittel anwendet, sind keinem Hellenen durch den Sinn gegangen. Aber deshalb darf man nach der jetzigen Lage unserer Kenntnisse doch nicht sich einfach mit der Behauptung begnügen, dass der rabbinische Midrasch den Ausführungen des Apostels das Gepräge gebe. Auf das *τοῦτ' ἐστὶ*, das Paulus gelegentlich zur Deutung atl. Citate benutzt, sollte man sich nicht immer wieder berufen. Diese Urform der schlichten Einführung einer Deutung liegt in der Natur der Sache. Grammatiker, Scholiasten gebrauchen sie durchweg neben *ταῦτ' ἐστὶν*, *τοῦτό ἐστιν*, *τουτέστι*, *τοῦτο δ' ἐστὶ*. Und wer braucht sie nicht, der etwas kurz bestimmen und erklären will?*) Das Charakteristische des Midrasch ist das sprunghafte Aneinanderreihen einzelner, durch freieste Ideenverbindung zusammengehaltener Bemerkungen, Anekdoten, Allegorien, Bilder, das Anklammern an eine aus dem Zusammenhange gelöste Einzelheit, die Anlass giebt zu mannich-

*) Vgl. z. B. Plato Symp. 188 B. Arrian-Epikt. I, 17, 26. 18, 23. 25, 14. 21. 28 u. ö.

fachen Aus- und Eindeutungen. Nicht sowohl zielbewusste Dialektik, die sich in ein bestimmtes Problem vertieft, als vielmehr das Aufführen von Autoritäten, deren Meinungen und Fabeleien, deren Silbenstechereien und Geistesblitze gesammelt werden, ein gewisser phantastischer Rationalismus kennzeichnen seine Art. Es soll nicht geleugnet werden, dass auch bei Paulus die rabbinische Theologie, die er kannte, Spuren hinterlassen hat. I Kor 10⁵. 11¹⁰ (wenn *διὰ τοὺς ἀγγέλους* nicht Glosse ist*), Gal 3¹⁶**) belegen das. Aber man weise eine Analogie nach für die freie und geistvolle Art, in welcher Paulus an Abraham das Wesen des Glaubens aufweist (Röm 4). Und jene Schriftdeutungen und Schriftbelege, die er Röm 9. 10 und I Kor 10 giebt, entsprechen in ihrer Knappheit und Nüchternheit vielmehr der gemeinchristlichen Methode, die Wurzeln des Evangeliums in der Gottesoffenbarung des A. T. aufzuspüren (Luk 24^{25f.} 44f. I Pt 1^{10f.}), als dass sie als Uebernahme aus der Rabbinenschule gewerthet werden dürfen. Sie sind durch die Gewissheit geleitet, dass das A. T., insofern es Christum treibe, den Christen gehöre. Dies alles ist „unhellenisch“, aber deshalb ist es noch nicht rabbinisch. Wer die Eigenart des Paulus verstehen will, der darf sich nicht an peripherische Einzelheiten halten, sondern muss ihn an der Wurzel erfassen. Der Apostel Jesu Christi hat geistesmächtig und frei von der Phantastik und der Silbenstecherei der rabbinischen Theologie nach dem Vorbilde Jesu aus dem Prophetismus des A. T. die Wege Gottes in Christus verstehen gelernt. So bin ich durch die Belege, durch die *Norden* sein „subjectives Gefühl“ begründet, keineswegs in die Lage gebracht, meine Abschätzung des Verhältnisses des Paulus zur jüdischen Theologie irgendwie abzuändern (II Kor 5^{78f.} 553 A. *Meyer-Heinr.*⁸ VI f.).

Und wie steht es mit des Paulus Verhältniss zum Hellenismus? Augustin war durch seine rhetorische Bildung wohl in der

*) Bezeichnend ist, dass darauf sofort die echt hellenisch empfundene Berufung auf die *φύσις* folgt. Deutungen wie I Kor 9^{8f.} Gal 4^{21f.} tragen mehr das Gepräge Philonischer, überhaupt hellenistischer Art.

**) Die einzige, dem palästinensischen Midrasch ganz entsprechende Analogie ist diese Ausdeutung von *σπέρμα*. Doch ist zu beachten, dass sie auf den griechischen Wortlaut gebaut ist. Das entsprechende hebräische Wort ist Collectivum. Bei I Kor 10⁵, der *ἀκολούθοῦσα πέτρα* ist der weite Abstand von den rabbinischen Fabeleien (vgl. *Wetstein* z. d. St.) interessant. Auch hier steht Paulus dem Philo näher, als den Palästinensern. Was er eigentlich bei Gamaliel gelernt hat, ist nicht mehr zu fassen. Auffallend ist besonders, dass alle Rechtsfragen, die von den jüdischen Theologen aufs eifrigste verhandelt werden, von ihm nie berührt werden (Bemerkung *G. Dalman's*). Gewisse Analogien zu juristischen Ausdrücken führen auf römische Rechtsanschauungen.

Lage, des Apostels Stil auf seinen Kunstwerth zu würdigen. So misst er denn (De doctrina Christiana IV, 7, 11. 17 f.) denselben an den Normen der Rhetorik. Norden findet, dass diese Stilanalysen des Kirchenvaters „auch für den Philologen interessant“ seien (503). Daher druckt er ein ausgiebiges, aber unvollständiges Excerpt daraus einfach ab, wobei er den Fingerzeigen, die recht eigentlich seiner Aufgabe entsprechen, nicht nachgeht; nicht einmal die feinen Bemerkungen über die *dictio submissa, temperata*, über den Rhythmus seiner Sprache giebt er wieder. Dafür bietet er lose aneinandergereihte Notizen, in denen sein Urtheil hin und her pendelt. Einerseits begnügt er sich mit dem Hinweis darauf, dass Paulus sich selbst als *ἰδιώτης τῷ λόγῳ* bezeichne (II Kor 11⁶). Was dies aber hier bedeutet, darüber macht er sich keine Gedanken; denn wenn Paulus sich mit dieser Charakteristik in Gegensatz stellt zu rhetorischer Schulung, so ist damit seine Ausdrucksweise keineswegs als „unhellenisch“ charakterisirt. Auch der redegewandte Theophilus nennt sich einen *ἰδιώτης τῷ λόγῳ*, um damit zu sagen, dass seine Beredsamkeit unzünftig sei (Ad Antol. II, 1). Und wenn Origenes (s. ob. 443) den Epiktet im Unterschiede von Plato als den Mann schildert, der nicht in den Händen der „Philologen“ wäre, d. h. der Studirten, wohl aber von allen bewundert werde, die den Zug zur sittlichen Läuterung empfinden, so thut er das, um durch diese Analogie den mächtigen Eindruck der Paulinischen Briefe zu verdeutlichen. Paulus selbst lässt über diesen Eindruck nicht im unklaren. Citirt er doch das Urtheil des Gegners: *αἱ ἐπιστολαὶ βαρεῖαι καὶ ἰσχυραὶ* (II Kor 10¹⁰). Beide Epitheta sind rhetorische Kunstwörter. Es liegt darin eine schwerwiegende Anerkennung der Kraft des Briefstils. Und pressen wir auch nicht ihren technischen Sinn, so geben sie doch der voraufgehenden Selbstcharakteristik *ἰδιώτης τῷ λόγῳ* die beabsichtigte Orientirung. Sie beweisen, dass Paulus nicht die Absicht hat, damit seinen Stil zu kennzeichnen, sondern die Unbeholfenheit seines persönlichen Auftretens*).

Thatsächlich thut dies auch Norden keineswegs, vielmehr beweist alles Positive, was er beibringt, wie vertraut trotz ihres neuen und fremdartigen Gehaltes die Art der Darlegungen den geborenen Hellenen anmuthen musste. Und so bin ich in der Lage, diese Beiträge zur Schätzung des Paulinismus, die aller-

*) Vgl. zu II Kor 11⁶. S. 33. 355 f. Euseb. H. E. III, 24, 3 rechnet den Paulus nicht zu den apostolischen Männern, von denen *τὸ τὴν γλῶτταν ἰδωτεῦν* gilt. Zutreffender übrigens darf man sich zur Charakteristik des paulinischen Stils auf I Kor 2⁴ f. (117) und auf II Kor 5¹¹ berufen. Durch *οὐκ ἐν πείθῳ σοφίας (ἀνθρώπων)* lehnt Paulus ebenso jede schulmässige Affecthascherei ab, wie er durch *ἀνθρώπους πείθουμεν* das Bewusstsein von der Wirkung seiner Beredsamkeit ausspricht.

dings für sich betrachtet nichts neues enthalten, was richtig wäre, als willkommene Bestätigung meiner Ergebnisse zu nehmen. Die nachweisbaren Beziehungen des Paulus zum Hellenismus machen eben seine Erfolge als Heidenmissionar geschichtlich verständlich. Als Beispiele für die Thatsache, dass Paulus „oft genug von den geläufigen Mitteln zierlicher griechischer Rhetorik Gebrauch gemacht hat“, werden auch von *Norden* hervorgehoben die Homoioteleuta, Paronomasien „und dergleichen sehr viel“ (503), die Antithesen (507), deren Eindruck mit den Worten fixirt wird: „das ist der Ton, der wie eine *παλίντονος ἁρμονία* aus Paulus Schriften zu uns hinüberklingt“ (508) — also doch ein Grundton echt hellenischen Klangs. Auch betreffs der Periodisirung wird zutreffend hervorgehoben, dass der atl. Parallelismus der Glieder mit nichten die Sprachfarbe kennzeichnet, wie dies bei den synoptischen Reden Jesu und im Johannesevangelium meist der Fall ist, sondern vielmehr die Eurythmie der Parataxen, wie der Griechen sie in gehobener Rede gebraucht. Auch einzelne gute Perioden werden markirt und die vielfachen Unregelmässigkeiten des Satzbaus daraus erklärt, dass der Apostel „den Mangel an Kunst des Periodisirens mit griechischen Schriftstellern jener Zeit theile“ (506 A. 3). Doch auf diese richtigen Bemerkungen fällt wieder ein ganz schiefes Licht, wenn schliesslich des Paulus Briefstil mit den Leistungen der „asianischen Sophistik“ (507) verglichen wird. Ich lasse die historische Berechtigung dieser modern gewordenen Bezeichnung dahin gestellt. In dem Sinne, in welchem *Norden* sie braucht, kennzeichnet sie den Stil des Apostels nicht; denn weder das Zerhackte des Stils, noch der Schwulst und die Ueberladung der Ausdrucksweise giebt für diesen charakteristische Merkmale.

Die gleiche flüchtige Selbstgenügsamkeit, in der *Norden* sich mit den Paulinischen Problemen abfindet, tritt auch in seinen sonstigen Aeusserungen über ntl. Schriften und das Urchristentum hervor. Die sich bauschende Bestimmtheit seiner Behauptungen duldet kaum eine Steigerung, aber die Begründung sticht geradezu erstaunlich ab von der Zuverlässigkeit und Umsicht, die man von einem methodisch geschulten Philologen zu erwarten berechtigt ist. Ich verzichte hier auf eine Beleuchtung der widerspruchsvollen und meist halbweisen Ansätze über die „principiellen Gegensätze zwischen hellenischer und christlicher Litteratur“ (452). Allein man prüfe die Begründung des Satzes, dass der Verfasser des Johannesprologs direkt das berühmte Fragment II (*Bywater*) des Heraklit benutzt habe (473), — ob da nicht eine Verwechselung von Entlehnung und Analogie vorliegt? Um auch seinerseits zu belegen, dass der Kolosserbrief unpaulinisch sei, behauptet er, die Wendung *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* (Kol 1 15) könne der Verfasser nicht aus sich selbst

haben, weil derselbe Ausdruck von Theophil. (Ad Autol. II, 22) gebraucht werde, der nirgends die Paulinischen Briefe citire. Deshalb sei Theophilus oder auch (!) Philo die Quelle für den Verfasser des Kolbr. Theophilus citirt die Paulusbriefe allerdings nicht als heilige Schrift, wer aber seine Bücher liest, begegnet Schritt vor Schritt Spuren intimer Kenntniss derselben *). Die Behauptung aber, Theophilus sei Quelle für den Kolosserbrief, braucht nicht widerlegt zu werden. *Πρωτότοκος* übrigens (nicht *πρωτοτόκος*, wie Norden schreibt) gehört zu den gemeinchristlichen Worten, die für die Charakterisirung des Gottessohns in verschiedenen Beziehungen gebraucht wurden; dies beweist Röm 8²⁹. Euseb. H. E. V, 2, 11, Stellen, die mit Philo nichts zu thun haben.

Zu I Tim 6²⁰ sagt Norden: „Es scheint noch nicht notirt zu sein, dass Hegesippus bei Euseb. H. E. II, 32, 8 die berüchtigten (warum?) Worte *τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* citirt“. Das ist mit gutem Grunde nicht notirt und wird auch nach Norden nicht notirt werden. Denn was Eusebius aus Hegesippus citirt, hört mit 32⁶ auf, darauf schiebt er eigene Phrasen zusammen, die von den Fragmenten des Hegesippus scharf abstechen. Darin sind noch dazu die Worte *τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* gar nicht als Citat angeführt.

Ich könnte mit dieser Auslese noch lange fortfahren, doch griffe ich damit über die Grenzen dieser mir abgedruckten Erörterung hinaus. „Wer will forschen in dem Tann, mehr Waffenstück noch finden kann“. Norden schätzt seine Arbeit ausserordentlich hoch ein. Er versichert dazu, „von den ihm als vorbildlich geltenden Männern gelernt zu haben, dass es auf dem Gebiete des Urchristentums „Schranken giebt, an denen es sich ziemt, Halt zu machen und in denen das *ἐπέχειν* der Skeptiker oder das *ἡγνόνηται* des Stagiriten ehrlicher und klüger ist als wüstes Combiniren oder planloses Rathen“ (479). Vielleicht sorgt er in Zukunft ernster dafür, dass seine volltönenden Worte mit seinen Leistungen übereinstimmen.

Ich kehre zu Paulus zurück. Für den Gesamteindruck seines Schrifttums ist die Nachricht über das Verfahren Tatians bezeichnend. Derselbe fühlt sich veranlasst, den Stil des Apostels (*τὴν τῆς φράσεως σύνταξιν*) zu verbessern (Euseb. H. E. IV, 29, 6). Dass der stilempfindliche hellenistische Syrer nicht bei Johannes daran denkt, sondern gerade bei Paulus, beweist die innere Verwandtschaft von dessen Auffassung und Ausdrucksweise mit den Anforderungen, die der Hellene an eine

*) Vgl. abgesehen von dem bereits angeführten *ιδιώτης τῶ λόγῳ* z. B. Ad Autol. I, 20 (Anspielungen auf I Kor 29. Röm 25f. 8). II, 1 (Anspielungen auf I Kor 121. 23. 25. II Kor 410). III, 1 (I Kor 926).

correcte Diction stellte, zugleich aber auch den Abstand. Doch es lohnte hier, zu verbessern. Das Griechisch des Johannes, das alttestamentliche Satzformen in griechische Worte kleidet, war nach dieser Richtung unverbesserlich.

Eine erschöpfende Charakteristik des Paulinischen Briefstils hat Inhalt und Form scharf von einander zu scheiden. Der Inhalt der Briefe ist dem Apostel zugewachsen aus der eigenen Ueberzeugung und aus den Bedürfnissen seiner Missionsarbeit. Was er durch Christus erlebt hat, theilt er seinen Gemeinden als Heilslehre mit. Es sind neue Stoffe, neue Probleme, die er geistesmächtig ergreift und für die er sprachmächtig einen angemessenen Ausdruck sucht. Aber zu ihrer schriftlichen Darlegung entschliesst er sich erst in Verfolg der Thatsache, dass Unklarheiten und Irrungen seiner Gemeinden, oder Angriffe auf die Lauterkeit seiner Gesinnung, auf das Recht seiner Autoritätsansprüche und die Zuverlässigkeit seiner Verkündigung weitere Aufklärung und Belehrung ihm abnöthigten. Sehen wir daher auf den Inhalt seiner Briefe und auf die Art der Probleme, so sind dieselben von hellenistischen Ideen so gut wie ganz unbeeinflusst. Sie führen auf genuin christlichen Boden und sind in ihrer Fassung bedingt durch das Alte Testament, das Paulus in der griechischen Uebersetzung vertraut war. Es ist, abgesehen von häufiger Uebernahme von gewähltem Sprachgut (*φρονικός, λογικός, ἀνθρώπινος, τὰ κατήκοντα, νόημα, ἀναλογία, ἀπολογία, ἀφορμή, μετασχηματίζειν, σχῆμα, αἰσθησις, μόρφωσις, τύπος, ἀνακεφαλαιοῦσθαι, πρόθεσις* u. v. a.), nur eine kleine Gruppe von sachlich wichtigen Begriffen, für die aus der griechisch-römischen Populärphilosophie Analogien nachweislich sind. Der wichtigste ist die *συνείδησις*, ausserdem kommen u. a. in Betracht *φύσις, ὁ ἔσωθεν* — *ἔσωθεν ἄνθρωπος, σὰρξ* als Kunstwort für die sündhafte Natur. Ueberhaupt darf behauptet werden, dass weder principielle Fragestellungen noch sittliche und religiöse Ideale direkt aus dem Hellenismus übernommen sind.

Anders verhält sich's in formeller Hinsicht. Der Wortschatz des Paulus, sein Stil, so stark er auch das Gepräge des Autodidakten trägt, seine dialektischen Mittel entsprechen zum überwiegenden Theile den populären Formen der rhetorisch geschulten hellenistischen Bildung. Die Thatsache, dass namentlich zwischen Epiktet, dem volkstümlichen Meister der stoisch-kynischen Diatribe, und Paulus in Rücksicht auf Ausdruck und Methode eine Wahlverwandtschaft besteht, bewährt sich überall, wo der Ap. frei argumentirt. Sie beweist, dass der Heidenapostel von der Geistesluft der hellenistischen religiös-ethischen Bewegung des ersten Jahrhunderts nicht unberührt geblieben ist. Aber die Bedeutung dieser Thatsache kann nur dann richtig erkannt werden, wenn man nicht vergisst, dass er nicht als

Philosoph oder als Sophist, sondern als Theologe und Seelsorger, besser: als Prophet im Sinne des Urchristentums schreibt. Seine Ueberlegungen beginnen nicht, wie beim Philosophen, ἀφ' ἐαυτοῦ (II Kor 3.5. 4.5). Er verkündigt eine ihm durch Offenbarung und Erfahrung zur Heilswahrheit gewordene Ueberlieferung (Gal 1.11). Die Probleme, welche die zeitgenössische ethisch-religiöse Philosophie beschäftigten, die Fragen nach der sittlichen Freiheit, der Vorherbestimmung, dem Fatum, dem Ursprunge des Uebels, überhaupt jeder Versuch einer theoretischen Welt-erklärung haben ihn niemals beschäftigt. Er lebt als Träger des lebendigen Christus (Gal 2.20) in einer neuen geistigen Welt, für deren Güter er den entsprechenden Ausdruck sucht. Dabei ist er sich der Pflicht bewusst, die Welt der Griechen seinem Herren zu erobern. Daher hat er innerlich Theil an ihrem Leben.

Betreffs des Gehaltes der philosophisch bestimmten Weltanschauung des ersten Jahrhunderts sagt *von Arnim* zutreffend: „Sobald man von den Unterscheidungslehren der theoretischen Philosophie absieht und nur die Grundgedanken der Ethik in's Auge fasst, besteht eine ununterbrochene Tradition von Sokrates durch den Kynismus zur Stoa“. In weitem Umfange war der ethisch-religiöse Gehalt dieser philosophischen Bewegung bis auf den Ausdruck Gemeingut geworden. So darf es nicht Wunder nehmen, wenn auch der Wortschatz des Paulus mancherlei Verwandtes und Uebereinstimmendes sogar mit Platonischem Sprachgute bietet. Wenn ferner die Kenntniss der rhetorischen Mittel eine weitverbreitete, ja man darf auch hier sagen, Gemeingut aller derer war, die sich in hellenistischen Kreisen um Belehrung und Ueberzeugung mühten, so darf man sich nicht wundern, dass sowohl in der Wortwahl, wie in dem Aufbau der Sätze, der Anlage der Darlegungen, der dialektischen Beweisführung des Paulus Weise vergleichbar ist mit der Methode seiner hellenistischen Zeitgenossen und von dieser aus auch nach ihrer Eigentümlichkeit besser verstanden wird. Als geschichtliche Persönlichkeit kann der frühere Pharisäer Paulus nur verstanden werden, wenn er als Christ und als Hellenist gleicherweise gewürdigt wird.

Ich weise noch einmal hin auf seine Charakteristik als eines Mannes, der für Lehrsätze ohne Beweis eintritt (προϊστάμενος δόγματος ἀναποδείκτου). Was das nämlich bedeutet und wie das auch in der gleichzeitigen religiös-ethischen Bewegung des Hellenismus gewürdigt worden ist, zeigt *Epiktet* Ench. 76. Er unterscheidet drei Methoden philosophischer Arbeit. Die erste richtet sich auf die praktische Bethätigung der Lehre, die zweite beschäftigt sich mit dem Beweis für die Wahrheit, die dritte bemüht sich, die Richtigkeit des Beweises selbst dialektisch zu erhärten. Das erste sei Hauptsache. ἡμεῖς δὲ ἔμπαινον ποιοῦ-

μεν. ἐν γὰρ τῷ τρίτῳ τόπῳ διατρίβομεν καὶ περὶ ἐκεῖνόν ἐστιν ἡμῖν ἡ πᾶσα σπουδή. τοῦ δὲ πρώτου παντελῶς ἀμελοῦμεν. Als P. wie ein Wanderredner, der neues brachte, in Athen die Neugier der Philosophen erweckte, stellten diese sich auf den Standpunkt, den Epiktet verwirft. Er erschien ihnen als *σπερμολόγος*, als *Zungendrescher*, weil er behauptete, aber nicht bewies. Die Art aber, wie er für die von ihm verkündigte Wahrheit eintrat, war anziehend genug, um die tiefer angelegten mit dem Wunsche zu erfüllen, ihn *ein andermal wieder zu hören* (Act 17^{18. 32}). Vgl. zur Sache *Martha Les moralistes sous l'empire Romain* (Paris 1865) S. 304f. 310f. und zu II 520.

Dass aber die nachweislichen Berührungen des Paulus mit der rhetorischen Bildung seiner Zeitgenossen seinem Schrifttum nicht den Reiz einer kraftvollen Originalität entziehen, hat besonders energisch *Gregor von Nyssa*, der sprachgewandte Kappadocier, hervorgehoben, falls die Erklärung von I Kor 15²⁸ (Op. Migne II, 1303—26) ihm zugehört. Er schreibt dem Ap. mit Rücksicht auf die Eigenart seiner Gedankenwelt auch eine originale Ausnutzung der griechischen Sprache zu. Οἶδε γὰρ ἡ σοφία τοῦ μεγάλου Παύλου πρὸς τὸ δοκοῦν κεχερῆσθαι κατ' ἐξουσίαν τοῖς ῥήμασι καὶ τῷ ἰδίῳ τῆς διανοίας εἰς ῥῆμα προσαρμόζειν τὰς τῶν ῥημάτων ἐμφάσεις, καὶ πρὸς ἄλλας τινὰς ἐννοίας ἢ συνήθειαν τὴν κατάχρησιν τῶν λέξεων φέρῃ. Als Beispiele für solche freie, aber bezeichnende Abwandlungen des üblichen Sprachgebrauchs führt er an ἐκένωσεν ἑαυτὸν (Phl 27), τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει (I Kor 9¹⁵), κενώνεται ἡ πίστις (Röm 4¹⁴), ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ (I Kor 1¹⁷), ἡμειρόμενος ὑμῶν (I Th 2⁸), περπερεῖσθαι zur Kennzeichnung von τὸ ἀνυπερέφανον τῆς ἀγάπης (I Kor 13⁴), endlich das seltsame ἐριθεία als Ausdruck für die ἐριστική καὶ ἀμυντική φιλονεικία. Er fährt dann fort: καὶ γὰρ καὶ ἄλλα πολλὰ τοῖς ἀκριβῶς ἐξετάζουσιν εὐρεθείη ἂν ἐν τοῖς λόγοις τοῦ ἀποστόλου μὴ δουλεύοντα τῇ χρήσει τῆς συνήθειας, ἀλλὰ κατὰ τινὰ ἰδιότροπον ἐννοίαν ἐκ' ἐξουσίας παρ' αὐτοῦ προφερόμενα μηδὲν ἐπιστρεφόμενον πρὸς τὴν συνήθειαν. Diese feinen Bemerkungen sind durch eine dogmatisch erquälte Umdeutung des einfachen Sinns von ὑποταγή veranlasst, aber sie treffen den Hauptpunkt. Des Paulus Stil ist individuell und packend. Trotz seiner verschiedenartigen Bedingtheit hat er ein einheitliches Gepräge. Kein Klassiker, kein Hellenist hat so geschrieben, auch kein Kirchenvater. Der von seinem Herrn überwältigte hellenistische Jude steht für sich da. Seine Ausdrucksweise ist nicht durch Nachahmung (*μιμήσις*) bedingt, sondern durch die ursprüngliche plastische Kraft seiner Gedankenbildung.

Anmerkung I. Die Belege für den Stilcharakter und die geschichtlichen Beziehungen der Paulinischen Briefe habe ich in den Schlussabhandlungen zum II Kor (1887, besonders 573—94) zusammengefasst und in der 8. Aufl. des krit.-exeget. Comm. zu I und II Kor erweitert. Die dort niedergelegten Beobachtungen treffen vollständig besonders auch für Röm. und Gal. zu, doch in verschiedenem Masse. Die dialektischen Stücke bieten die zahlreichsten Beziehungen zum Stil der Diatribe. Anders verhält sich's mit den ethischen und den referirenden. In allen dialektischen Stücken nämlich tritt die oft paradox zuge-spitzte Antithese in den Vordergrund, und der Gedankenfortschritt wird durch einleitende, überleitende und eingefügte Fragen vermittelt. Die referirenden und paränetischen Abschnitte kennzeichnet die oft schwerfällige Angliederung mit *καθώς, καθάπερ, ούτως, ὥστε*, ferner Participialconstructions und die Tendenz auf jene Art der Parataxe, welche die *λέξις εἰρομένη* befolgt, bisweilen auch eine feierliche Plerophorie. Eine absichtsvolle Abrundung der einzelnen Gedankengruppen beweist ihr Auslaufen in schwerwiegende, bisweilen rhythmisch ausklingende Schlusssentenzen. Die Empfindung für eindrucksvolle Wortstellung macht sich durchweg geltend, ohne dass rhetorische Schulrücksichten greifbar sind. Den Hiatus z. B. vermeidet Paulus nicht. Die Freude an Metaphern, an volltönenden Worten, wie die auf *-μα* auslautenden Neutra *δικαίωμα, παρράπτωμα, ὁμοίωμα, κινήμα*, an Klangfiguren bezeugen sein Stilgefühl. Aber er hascht nicht nach rhetorischen Lichtern trotz seiner Vorliebe für kühne und paradoxe Formulierungen und sentenziösen Ausdruck, die sich durch Gal 2¹⁹. Röm 2^{14. 15. 3^{20. 28. 31.}} 4^{18.} 6^{14. 16—18.} 7^{8f. 13.} 14^{9. 10} u. a. belegen lässt. Anderenfalls hätte er z. B. II Kor 7¹⁰ die naheliegende Antanaklasis *μετάνοια — ἀμετανόητος* angewandt; er setzt aber dafür *ἀμεταμέλητος*. Das rhetorisch wirksame wächst ihm zu. Besonders zahlreich sind die Analogien für den Stil der Diatribe im Röm. Hier gebraucht der Ap., der einen beschränkten Kreis von Partikeln anwendet (selten *μέν, μέντοι* fehlt, *δή* gesichert nur I Kor 6²⁰, *ἥτοι* nur Röm 6¹⁶), am häufigsten das ihm geläufige *ἄρα, ἄρ' οὖν* (an der Spitze des Satzes), *ἄρα γε*, auch *μέν οὖν γε*. Im Charakter der Diatribe hält sich Röm 1^{18—3²⁰}; die Anrede: *ὦ ἄνθρωπε* 2^{1. 3. 9²⁰} (vgl. Arr.-Epikt. I, 1, 13. 2, 33. 4, 9 u. ö.), die Diorthosis *κατὰ ἄνθρωπον λέγω* 3⁵, *ἀνθρώπινον λέγω* 6¹⁹, das *μὴ γένοιτο* als Rückschlag auf eine falsche Folgerung (3^{4. 6. 6¹⁵.} 7^{7.} 11¹ u. ö. Arr.-Epikt. I, 1, 13. 2, 35. II, 8, 2 dreimal, 23, 23 zweimal u. ö.), die Schlag auf Schlag vorwärtsdrängende Darlegung in Frage und Antwort (Röm 8^{33f.} Epikt. Ench. 11. 12. 32 u. ö.), Fragen, wie 2^{17. 3^{1. 9.}}, überhaupt der Aufbau von 3^{1—8} und die planvolle

dialektische Anordnung von C. 6—8, wo dem entscheidenden Punkte, der Frage nach der Bedeutung des Gesetzes und dem Wesen der neuen Sittlichkeit Schritt für Schritt näher gerückt wird (6. 1. 15. 77. 13. 81. 12). Auch die Vorliebe für Kettenschlüsse (Röm 5. 3. 8. 29f. 10. 14), Enumerationen (S. 227), Personificationen*), die Tendenz auf Umsetzen geschichtlicher Personen in's Typische treffen mit der Haltung der Diatribe zusammen. Weiteres I Kor⁸ VI. 31f. II Kor⁸ 32—41 abgesehen von den im Wortverzeichnis angegebenen Einzelheiten. Bedeutsam sind auch die fast hymnisch gehaltenen Zusammenfassungen des Gesamtergebnisses der Darlegungen, das persönlich gehaltene Danklied Röm 8. 29f., das Loblied auf die Weisheit Gottes Röm 11. 33. Sie haben keine Analogie in der Diatribe und erinnern daran, dass der Ap. nicht als Philosoph, sondern als Bote Gottes schreibt, indem er in freier Bewegung ἀποδίδωσι πρόπουσαν ἁρμοσίαν καὶ ὁυθμὸν τῇ λέξει (Plato Rep. III 397 BC).

Der Sprachcharakter der referirenden Stücke wie I Th 1—3. Röm 1. 8—16. II Kor 8. 9 zeigt diese Stileigentümlichkeiten nicht. Hier herrscht die Tendenz auf die möglichst feierliche, umständliche und volle Vergegenwärtigung der religiösen Beziehungen vor, die in den ständigen Hinweisen auf Gott und Christus (das formelhaft angewandte ἐν Χριστῷ, διὰ Χριστοῦ u. a.) und in der Häufung von schildernden Adjectiven, von synonymen Substantiven, von Subordinationen in Genitiven, in Folge- und Zwecksätzen sich zeigt. Man möchte hier den Stil liturgisch nennen. Am stärksten tritt diese Neigung im Epheserbrief hervor. War solcher Stil volkstümlich? Abgesehen von der christlichen Litteratur finden sich für ihn keine sich auch nur annähernd deckenden litterarischen Analogien, auch nicht in den prophetischen und gnomischen Schriften des A. T.'s und des jüdischen Hellenismus. Aber eine Gruppe von Inschriften, auf die neuerdings Th. Mommsen und v. Wilamowitz die Aufmerksamkeit gelenkt hat, in erster Linie die grosse Inschrift über die Einführung des asianischen Kalenders (Mittheilungen des K. D. archäol. Instituts, Athen. Abth. XXIV 3. 1899. 275—293) haben allerdings eine verwandte Sprachfarbe trotz der Verschiedenheit des Einschlags. Es handelt sich um kleinasiatische Ur-

*) Zu I Kor 12. 15f. — εἴπη ὁ ποῦς κτλ. vgl. die Analogie aus Bion (Hense Teles S. 3): διὸ καὶ εἰ λάβοι, φησὶν ὁ Βίων, φωνὴν τὰ πράγματα ὃν τρόπον καὶ ἡμεῖς καὶ δύναιτο δικαιολογεῖσθαι, οὐκ ἂν εἴποι, φησὶν, ὥσπερ οἰκέτης πρὸς κύριον ἐφ' ἑρὸν καθίσας δικαιολογεῖται· τί μοι μάχη; μή τί σοι κέκλωρα; οὐ πᾶν τὸ προστατιτόμενον ὑπὸ σου ποιῶ; οὐ τὴν ἀποφορὰν εὐτάκτως σοι φέρω; καὶ ἡ πενία ἂν εἴποι πρὸς τὸν ἐγκαλοῦντα· τί μοι μάχη; κτλ. Die Haltung stimmt ebenso überein, wie die körnige Kürze des Ap. von dem Wortreichtum des Hellenen absticht.

kunden aus der Zeit des Augustus, die in überschwänglicher Weise, in feierlicher Haltung die Wiederherstellung des Völkerfriedens nach den furchtbaren Nöthen der Bürgerkriege preisen und die neue Kaiserreligion verkündigen, die Religion des σωτήρ (Z. 35), des Wohlthäters der Menschen (Z. 34), der ἑτέραν ἔδωκεν παντὶ τῷ κόσμῳ ὄψιν (Z. 5), dessen Geburt ἐστὶν πέρας καὶ ὁρος τοῦ μεταμέλεισθαι (Z. 10), in dem das gütige Walten der Vorsehung, die unser Leben leitet, sich kund gebe (Z. 23f. ἡ πάντα διατάξασα τοῦ βίου ἡμῶν πρόνοια σπουδὴν εἰσεν[εγκαμ]ένῃ καὶ φιλοτιμίᾳ τὸ τελειότατον τῷ βίῳ διεκόσμη[σεν]), so dass τὰ δι' αὐτὸν εὐαγγέλια (Z. 40) jetzt sich verwirklichen. Diese Inschriften waren in den Tempeln des Augustus, in deren Errichtung die kleinasiatischen Städte wetteiferten, zu lesen. Ihre Ausdrucksweise war volkstümlich und musste volkstümlich sein. Deshalb darf es nicht Wunder nehmen, wenn die so zu sagen liturgisch gefassten Mittheilungen des Apostels den hellenistischen Lesern nicht fremdartig erschienen, sondern sie vertraut anmutheten, und zwar nicht bloss in Kleinasien. Die feierliche, plerophorische Redeweise, wo es sich um ernste und heilige Dinge handelt, ist stets volkstümlich. Dies belegen auch alle die Inschriften im Dienste einer philosophischen oder religiösen Richtung, welche die neuere Forschung aufgedeckt hat. Vgl. *Bursian* Jahresbericht f. cl. A.W. Epigraphik 1896, z. B. S. 437f. die Inschrift auf den θεῖος Ἐπίκτητος — metrisch — S. 481 Warnung vor Neid, — die grosse epikureische Inschrift in Oenoanda, Rhein. Museum Bd. 47 S. 414—456). Es liegt mir fern, zu behaupten, dass P. nach solchen epigraphischen Mustern seinen Stil gebildet habe; ich sage das ausdrücklich, weil vielleicht ein Norden mich so verstehen könnte. Wohl aber beweist die verwandte Stilisirung, wie die Formen für die christliche Propaganda aus den Bedürfnissen der Zeit zuwuchsen.

Die ethischen Abschnitte der Paulinischen Briefe tragen den gnomischen Charakter der Spruchweisheit Jesu und der atl. Weisheitsbücher, ohne die atl. Form des Parallelismus der Glieder festzuhalten. Aber auch mit den meist metrisch gefassten Sprüchen der Hellenen lassen sie sich rücksichtlich ihrer Form nicht vergleichen. Meist in kurzen schlagenden Sätzen sind die einzelnen Sentenzen aneinander gereiht, in einer frischen Unmittelbarkeit des Ausdrucks, die frappirt und sich einprägt. Rhetorisch betrachtet ist Röm 12^{9—21} das eindrucksvollste Stück. *Erasmus* bemerkt dazu: „Comparibus membris et incis, similiter cadentibus ac desinentibus, totus sermo modulatus est, ut nulla cantio possit esse jucundior“. Mit dieser Musik der Sprache wetteifert die Freiheit des Aufbaus. Auch hier absolute Participia, Infinitive, Anreden, die einander ablösen

und mit geformten Sätzen wechseln. Fast ausnahmslos sind die Einzelsprüche asyndetisch aufgereiht, wie im siegesgewissen Vormarsch. Ebenbürtig reiht sich an die ethische Einlage I Kor 7^{19f.}, die Selbstcharakteristik I Kor 9^{19f.}, das gnomische Stück I Th 5^{14—24}. Aber ich will auch hier nicht erschöpfen, sondern nur die charakteristischen Züge markiren. Diese Abschnitte machen den Eindruck, der Ertrag eindringendster Meditation eines Mannes zu sein, der die christliche Sittlichkeit zielbewusst auf religiöser Grundlage organisiren will. Ihre Anordnungen reichen so weit, wie die Lebensäusserungen des Evangeliums überhaupt. Ihr Schwerpunkt liegt in dem Evangelium Jesu, das die innere Freiheit der Gotteskinder, die Liebe zu Gott und zum Nächsten, die Treue und die Wachsamkeit unlöslich mit dem Glauben verbindet. Ihre Fassung ist so eigenartig, dass sie nicht als Sammelgut, sondern nur als eine geistige Neugeburt des Apostels zu verstehen sind. Vgl. auch Theol. Abhandl. C. Weizsaecker gewidmet 1892 S. 333f.

Anmerkung 2. Auf die formelle Seite der Briefe des Ap. hat neuerdings *J. Weiss* (Beiträge zur Paulin. Rhetorik 1897) die Aufmerksamkeit gelenkt. Hauptsächlich in einer Analyse von Abschnitten der Kor und des Röm sucht er einen planvoll kunstmässigen, bisweilen sogar strophisch gegliederten Bau nachzuweisen. So bestätigt sich auch von hier aus der hellenistische Charakter des Paulinischen Schrifttums. Aber allerdings scheint mir *Weiss* zu viel Kunst in dem Stil des Ap. zu finden, indem er nur die eine Seite hervorhebt. Denn die Abschnitte, in denen bei Wortwahl und Wortfolge Analogien für die Kunstprosa nachweisbar sind, bilden in den Briefen gewisse Höhepunkte. Sie charakterisiren sich als Erzeugnisse einer besonders gehobenen oder auch besonders erregten Stimmung, und durchweg versagt der Versuch, bewusst wiederholte Rhythmen, wie der rhetorisch geschulte Hellenist sie einzuhalten liebt, trotz zahlreicher rhythmischer Anklänge in ihnen nachzuweisen. Weder in den Satzschlüssen, noch in dem Satzbau ist die Absicht auf Rhythmen erkennbar. Und so sind denn auch solche Ausführungen, die in Klangfiguren, Metaphern und Antithesen, in poetischen und gewählten Ausdrücken erglänzen, eingefügt in Darlegungen sei es mehr dialektischer, sei es mehr geschäftsmässiger Art, die von ihnen sich sachlich nicht trennen lassen. Daher bestätigt sich auch von hier aus, dass der Stil des Apostels nicht das Ergebniss geschulter Reflexion, sondern vielmehr das Erzeugniss seines plastischen Sprachgefühls ist. Als Analogie darf an die Art erinnert werden, wie Schleiermacher in fliegender Eile, erfüllt von seiner Aufgabe, die Monologen dictirte. Wie unwillkürlich erhebt sich ihm dabei die Rede zu rhythmischem Schwunge. Dasselbe dürfte der Fall

sein bei den rhythmischen Anklängen des Paulinischen Stils. I Th 5^{14—24} z. B. hat in bunter Folge Worte, die rhythmisch fassbar sind *), neben solchen, die keinem Rhythmus sich fügen. Ebenso ist Röm 8^{31—35} rhythmisch gefügt, während 8^{36—39} unrhymisch verläuft. Weiss verflcht in seinen Beiträgen die Analyse der Gedankenfolge mit der Analyse des Aufbaus der Rede im einzelnen. Beides ist besser zu trennen, da Disposition und Satzbau unter verschiedenen inneren Voraussetzungen sich vollziehen und verschiedene Seiten des Stoffes angehen. Inwieweit des Ap. Rede rhythmisch ist, untersucht er nicht. Aber nur auf Grund der Ermittlung ihres Charakters in dieser Hinsicht lässt sich das Verhältniss derselben zum griechischen Kunststil im einzelnen feststellen. Soviel ich sehe, wird der Abstand des Stils der Paulusbrieve von dem des Hebräerbrieves durch solche Untersuchung noch einleuchtender. In diesem herrscht die Tendenz auf kunstmässigen Ausdruck vor. Die Periode im Anfang (1^{1—4}) wird auch strengeren Anforderungen der Rhetorik gerecht (*Blass* § 82, 3; s. auch 12, 13 — Hexameter; 12, 14 — zwei Trimeter; 7^{1—3}. 11^{32—40} u. a.). Der Preis des Gottesworts 4^{12. 13} ist ein rhythmisch wohlgefügtter Hymnus. Anders steht es trotz aller Kraft und Schönheit des Ausdrucks mit I Kor 13.

*) V. 14: *νουθετεῖτε* bis *ὀλιγοψύχους*. V. 16. 17: *πάντοτε* bis *εὐχαριστεῖτε*. V. 24 u. a.

Register.

- Abfassungszeit 46
 Accusativ 141. 236. 411
 Achaja 59
 Actus forensis 213
 Adverb für Adjectiv 373
 Affecte 378
 Anakoluth 64. 184. 253. 288. 305.
 382. 414
 Analogien 38 f. 313 f. 440 f.
 Analogienmissbrauch 29. 439
 Anaphern 36. 247. 299. 375
 Anrufung Christi 403
 Antanaklasis 301. 454
 Anthropologisches 156 f. 166. 171 f.
 191. 408
 Antithesen 116 f. 118 f.
 Aorist 151. 222. 278. 357. 374. 392.
 409
 Aorist des Briefstils 89. 287. 415
 Apokryphen, Paulinische 10. 387
 Apostel 364
 Apostelgeschichte* 375
 Apostolischer Wandel 155 f.
 Apotropäisches 402. 406
 Aretas 383
 Ars nesciendi 30
 Artikel 134 (b. Präd.). 189. 280.
 286. 296. 318 (b. Inf.). 376. 391 f.
 393. 410. 415
 Asyndeton 235. 247. 259. 264. 284.
 422
 Attraction 61. 236. 252. 297. 336.
 393. 429
 Auferstehung 163 f.
 Auferstehungsleib 171
 Benennungen Jesu 82
 Berufung des Paulus 153. 200. 203.
 207. 212. 385. 388 f.
 Berufsbewusstsein, apostolisches 220
 Betheuerung 270. 380
 Beurtheilungen des P. 51 f. 153
 Bilder 101. 102 f. 110 f. 138. 157.
 320. 321. 336 f. 360
 Bilder, inconcinne 119. 129 f. 174
 Bildung des Paul. 438 f.
 Blutschänder 11. 14. 92
 Brachyologie 126
 Charakter des Paul. 154
 Christengriechisch 438
 Christologisches 152 f. 159. 222. 276 f.
 316 f. 359. 403. 426. 434 f.
 Christuspartei 385
 Citate u. Anklänge ans A. T. 113. 120.
 162. 225. 239. 243. 285. 300 f. 423
 Citirformeln 225. 243
 Collecte 362
 Comparativ 262. 286. 413
 Conjecturen 77. 156. 373. 385
 Conjunctiv 156
 Dativ 101. 122. 201. 240. 241. 250.
 259. 306. 320. 398. 399. 415. 417
 Diatribe 411. 414. 415. 442. 454
 Echtheit des II Kor. 28 f.
 Einheit des II Kor. 19 f. 32 f. 35 f.
 Ekstase 200 f. 388. 405 f. 408
 Ellipse 201
 Enthusiasmus 53 f. 70. 115. 134.
 159. 258. 267. 360. 430
 Enumerationen 227. 418. 433
 Epilepsie 405 f.
 Evangelist 288
 Figura etymologica 293
 Fragmentirung des II Kor. 27 f.
 294. 314
 Freimuth des P. 153
 Fürbitte 66 f.
 Futurum 380. 396
 Gegner des P. (Judaisten) 23 f. 41 f.
 119. 146. 150. 154. 198. 267.
 361. 371
 Gemeinschaftsideal 285
 Gemeindeorganisation 286 f.

- Gemeindewahl 288
 Genitiv 60. 70. 83. 104. 112. 113.
 141. 144. 158. 169. 171. 195. 202.
 244. 269. 308. 426
 Genossenschaftliches V f. 95. 266.
 288 f. 438. 465
 Glossen 148. 149. 350. 356. 409
 Gnome 283
 Häufung des Ausdrucks 122.
 Hapaxlegomena 226. 237. 241. 242.
 243. 253. 290. 301. 303. 359
 Hebraismen 167. 263. 405
 Hellenische und hellenistische Ana-
 logien 70. 150. 155 f. 169. 171.
 176. 180. 184. 191. 206. 211. 220.
 232. 245 A. 258. 269. 319. 321.
 391. 463
 Hellenismus des Paul. 436—458
 Himmel, dritter 392
 Indicativ 409
 Infinitiv 339
 Inspirationslehre 225 f.
 Interpolationen 236 f.
 Ironie 301. 331 f. 342. 351
 Jüdische Analogien 106. 120. 148.
 176. 191 f. 211. 232. 365. 391.
 392 f.
 Jüdische Tradition 121. 126. 242.
 345. 346
 Juristische Ausdrücke 95
 Kirchenzucht 423
 Klangfiguren 291. 313. 318. 376
 Klimax 378. 419
 Krankheitszustände des P. 374 f.
 390. 400 f. 405 f.
 Litotes 409
 Liturgisches 434. 455 f.
 Lohn 301
 Makedonien 101
 Methodisches 6. 10. 27. 29 f. 192 f.
 439
 Metapher 269. 321
 Midrasch 446
 Mimesis 414
 Minorität 95 f.
 Mysterien 395
 Namen Jesu 159
 Neutrum, substantivirtes 95. 167.
 275
 Nominativ b. Inf. 318
 Oxymoron 123. 380. 395
 Paradies 394
 Paradoxa 205. 220. 268. 405. 431
 Paraleipsis 298
 Parallelismus der Glieder 239. 257.
 300. 388. 427
 Paronomasie 100. 226. 235. 247.
 302. 331. 332
 Participium 197. 218. 251. 337. 349.
 420
 Partikeln 454. *ἀλλά* 108. 128. 167.
 258. 274. *ἀλλ'* ἢ 72. *ἄρα* 203.
 259. *ἄχρι* 129. *γάρ* 408. *δέ* 81.
 134. 138. 155. 160. 183. 185. 241.
 267. 340. *δή* 386. *ἐάν* 396. *ἐάν*
τε γάρ 327. *εἰ* 207. 209. 413.
εἴγε 176. *εἰ δὲ μή γε* 366. *εἰ καὶ*
 255. *εἰ μὲν* 349. *εἰ μή* 396. 411.
εἰ μήτι 430. *εἴπερ* 180. *εἴτε*, *εἴτε*
 201. 292. 390. *εἰς τοῦτο ἵνα* 97.
ἐπεὶ 426. *ἐφ'* ᾧ 182. *ἥτις* 131.
ἵνα 275. 363. *καθάπερ* 126. 141.
 282. *καὶ* 83. 88. 97. 106. 116.
 119. 343. 363. 424. 434. *καὶ γάρ*
 123. 174. *καὶ εἰ* 427. *κἄν* 367.
λοιπόν 433. *μὲν* 160. 296. 297.
 409. *μή* 221. 226. *μήτι* *ἄρα* 76.
μήπως 418. *ὅτι* 78. 427. *οὐκέτι* 84.
οὐν 125. *οὐκ-ἀλλά* 260. *οὐχ'* *ὅτι*
 85. 114. *ὥς* 108. 142. 231. 318.
 366. 425. *ὥς ἂν* 329. *ὥς ὅτι* 216.
 370. *ὥστε* 210
 Passive Construction 69
 Parusie 167. 169
 Perfectum 66. 101. 354. 375. 403
 Personification 283. 360. 455
 Philo 156
 Plural 111. 396
 Präpositionen *ἀπό* 91. 115. 207. 262.
διὰ 25. 91. 185. 190. 230. 309.
εἵνεκεν 260. *εἰς* 82. 85. 264. 273.
 335. 340. 426. *εἰς τό* 250. 272.
ἐν 83. 87. 101. 103. 108. 146.
 218. 264. 268. 290. 340. 373. 375.
ἐν παντί 356. *ἐν τούτῳ* 175. *ἐξ*
 88. 91. 108. 151. 283. 284. 397.
ἐπὶ 84. 91. 129. 250. 262. 264.
 309. 311. 421. *κατά* 77. 256. 269.
κατέναντι 417. *παρά* 78. 374.
πρό in Composit. 421. *πρός* 145.
 152. 198. 241. 261. *πρός τό* c.
 Inf. 127. *ὑπέρ* 64. 197. 204. 221.
 396. 402. 405. 411
 Präpositionen, Wechsel der 125.
 141. 167. 229
 Präsens 123. 172
 Probleme, kritische 7 f.
 Prodiorthosis 236. 370. 371
 Quellenscheidungen 19 f.
 Reconstructionsversuche 25 f.
 Reiseabsichten 74
 Reisezeiten 48

Rhythmische Prosa 457 f.
 Römerbrief 57 f. 455
 Rückbeziehungen auf I Kor. 3 f.
 Satan 365. 398. 400
 Satzbau 231. 234
 Schuld und Uebel 399 f.
 Silvanus 80
 Stellvertretung 213 f. 221 f.
 Stilistisches 33 f. 60. 102. 106. 108.
 143. 153. 155. 165. 174. 196. 219.
 223 f. 226. 239. 241. 247. 262.
 265. 268. 291. 313 f. 323 f. 332.
 361. 366. 374. 376. 388. 405. 411.
 414. 415. 417 f. 425. 427. 432.
 433. 450. 453 f.
 Strafleiden 221
 Sünden nach der Bekehrung 421
 Sündenfreiheit des Christen 54 f.
 233
 Sündlosigkeit Jesu 220
 Tempusmischung 414
 Thränenbrief 21
 Tod 117. 180

Tod Christi 203
 Troas 100
 Typologie 119
 Versöhnungslehre 213 f.
 Visionen 403
 Vierkapitelbrief 21 f.
 Wechsel von Singular und Plural
 37 f. 61. 84. 196. 254. 328. 357.
 408. 430
 Weltbild, antikes 278
 Wortstellung 106
 Wunder des P. 410
 Zeitansätze 47 f. 398
 Zweck des II Kor. 5
 Zweitanderes Evangelium 43 f. 79.
 86 88. 350. 355
 Zwischenbrief 14 f. 89 f. 251. 255.
 266
 Zwischenereignisse 17 f. 74. 76. 80.
 84 A. 86 A. 254. 256. 259. 263.
 282. 412. 414 f. 416. 421. 422 f.
 Zwischenleib 181
 Zwischenzustand 173

Ἀβραάμ 372
 ἀγάπη 202
 ἀγαπητός 244
 ἄγγελος 365 (Σατανᾶ)
 399
 ἅγιος 434
 ἀγνότης, ἀγνότης 70
 ἀγνώσκειν 245
 ἄγνός 259. 345
 ἀδικεῖν 260
 ἀδρότης 290
 αἰεῖ 159
 αἰσχύνη 144
 αἰών 148
 ἀκαθαρσία 421
 ἀλήθεια 359. 431
 ἄλλος 350
 ἀμεταμέλητος 257
 ἀμήν 81
 ἀνακαινοῦν 167
 ἀνεκδιήγητος 311
 ἀνέχεσθαι 343
 ἀνέωγα 234
 ἀνθρωπος 395
 ἀνομία 241
 ἀπειπάμην 144
 ἄπιστος 147
 ἀπλότης 269
 ἀπὸ μέρους 73. 94

ἀπὸ τοῦ νῦν 207
 ἀποκάλυψις 387
 ἀπόκριμα 66
 ἀπολογεῖσθαι 417
 ἀπολλύμενοι 105. 146
 ἀποστέλλειν 414
 ἀποτόμως 433
 ἀρπάζεσθαι 392
 ἀσάβων 83. 183
 ἀσθήματα ῥήματα 395
 ἀρμόζειν 345
 ἀσέλγεια 421
 ἀσθένεια 403
 ἀσθενεῖν 374
 αὐγάζειν 148
 αὐθαίρετος 270
 αὐτάρκεια 302
 αὐτός 332
 αὐτός ἐγώ 411
 αὐτὸς ἐγώ 316
 αὐτὸ τοῦτο 90. 183
 ἀφορμή 197. 361
 ἀχειροποίητος 173
 βαρεῖσθαι 182
 βάρος 168. 448
 βαρὺς 329
 Βελίαρ 241
 βῆμα 189
 γένημα 305

γίνεσθαι εἰς 284
 c. Part. 239
 γνώμη 279
 γνώσις 355. 450
 γράμμα 116
 γράφειν 71
 γυμνός 177
 δαπανᾶν 413
 δεῖσθαι 271
 δέχεσθαι 350
 διαθήκη παλαιά, καινή
 116. 129
 διακονία 119. 212
 δικαιοσύνη 122. 223.
 241. 304. 366
 δόγμα ἀναπόδεικτον
 444. 452
 δοκιμάζειν 275. 429
 δοκιμή 268
 δόλιος 364
 δόξα 119. 120. 126. 137.
 138. 149. 168
 δότης 302
 δύναμις 403. 410
 δυνατεῖν 300. 302. 427
 Ἑβραῖος 372
 ἐγκακεῖν, ἐκκακεῖν 143
 ἐγκρίνειν 331
 ἐθνάρχης 382

εἶδος 185
 εἰκὼν τοῦ θεοῦ 149
 εἰλικρίνεια 108
 ἐκκόπτειν 363
 ἐκφοβεῖν 329
 ἐλαφρία 77
 ἐλευθερία 137
 ἐλπίζω m. Inf. Perf.
 197
 ἐλπίς 125
 ἐνδημεῖν, ἐκδημεῖν 184.
 186
 ἐνδύεσθαι 140. 177
 ἐνεργεῖσθαι 159
 ἐν Χριστῷ 210. 217. 389.
 416
 ἐνώπιον 291
 ἐπαγγελία 80
 ἐπιβαρεῖν 95
 ἐπιείκεια 317
 ἐπικαλεῖσθαι τὸν θεόν
 84
 ἐπισκηνοῦν 404
 ἐπίστασις, ἐπισύστασις
 377
 ἐπιστολαὶ συστατικαί
 109
 ἐπιταγή 279
 ἐπιτιμία 95
 ἔρεις 418
 ἐριθεία 418
 ἔστω δέ 414
 ἔσω, ἔξω ἄνθρωπος 166
 ἑτεροζυγεῖν 240
 ἕτερος 350
 ἐτόλμως ἔχω 411 f.
 εὐαγγέλιον 146
 εὐδοκεῖν 186. 405
 εὐλογία 299
 εὐπρόσδεκτος 283
 εὐχεσθαι πρὸς 430
 ἐχθρός 213
 ζῆλος 297. 344
 ζηλοῦν 344
 ζωὴ Ἰησοῦ 158
 ἡσσοῦσθαι (ἡττάσθαι)
 411
 θάνατος 257
 θάνατοι 374
 θαρρεῖν 184
 θαῦμα 364
 θεὸς τοῦ αἰῶνος τ. 148
 θριαμβεύειν 102
 ιδιώτης 356. 448
 ἰδοὺ 211. 411
 ἱκανότης 115

ἱκανόω 116
 Ἰουδαῖος 372
 ἰσότης 284
 ἰσχυρός 448
 καθαρίζειν 244
 καινὴ κτίσις 210 f.
 κανὼν 336
 καπηλεύειν 107
 καρδία 83. 131. 198
 κατάκρισις 122
 καταλλαγὴ, καταλλάσσειν
 212 f.
 καταναρκᾶν 359. 411
 καταπίνειν 97
 καταρτίζεσθαι 433
 κατάρτισις 432
 κατενώπιον (κατέναντι)
 108. 417
 κατεργάζεσθαι 183
 κατοπτρίζεσθαι 139
 καυχᾶσθαι 199. 296
 καύχημα 197
 καύχησις 70
 κηρύσσειν 150
 κλίμα 360
 κοινωνία 241. 435
 κολῳφίζειν 400
 κορίνθιοι 234
 κόσμος 217
 κυριεύειν 85
 κύριος 132 f.
 λαμβάνειν 350
 λειτουργία 266. 307
 λογία 266
 λογίζεσθαι 397
 μᾶλλον 404
 μετάνοια 257
 μετασχηματίζειν 364
 μέρει, ἐν τούτῳ τῷ 123
 μερίζειν 337
 μετοχή 241
 μέτρον 337
 μολυσμὸς σαρκός 239.
 245
 ναὶ καὶ οὐ 77 f.
 νέκρωσις 157
 νόημα 100. 128. 147.
 322
 ὁδε 417
 οἰκία, οἰκητήριον 176
 οἰκοδομή 415. 417. 433
 οἰκτιρμοί 60
 ὁμολογία 309
 ὄπλα δικαιοσύνης 229
 ὀπτασία 387
 οὐδέν εἰμι 409

ὄφελον 343
 ὀχύρωμα 321
 ὀψώνιον 358
 πάλαι 416
 πάλιν 86. 326. 419. 426
 παντοκράτωρ 243
 παρακαλεῖν 433
 παράκλησις 60
 παραντίκα 167
 παρεκτός 377
 παρησία 125. 153. 250
 πείθειν 196
 πένης 303
 περθεῖν 420
 πεποιθήσις 74. 113
 περιπατεῖν 185
 περισσεύειν 269
 πέρυσι 282
 πλεονεκτεῖν 100
 πνεῦμα 101. 117. 133 f.
 244. 435
 ποιεῖν 375
 πορνεία 421
 πραΰτης 317
 πρεσβεύειν 220
 προαιρεῖσθαι 301
 προειράχουσθαι 272
 προθυμία 283
 προνοεῖν 291
 προσαναπληροῦν 308
 προσκοπή 226
 πρόσωπον 68. 152. 198.
 317. 324 f.
 πρότερον 75
 πρωτότοκος 449
 πτωχεία 269
 πυροῦσθαι 378
 πυροῦσθαι 128
 σάρεξ 159. 206 f. 244.
 251. 318 f. 368. 399
 σαρκικός 71. 320
 σημεῖα τ. ἀπ. 410
 σκήνος 171
 σκόλοψ 399
 σοφία 70 f.
 σπλάγχνα 235
 σπουδὴ 274
 στέλλεσθαι 290
 στρατιά, στρατεία 320
 συγκρίνειν 331
 συγκατάθεσις 242
 συλᾶν 358
 συμφωνήσις 242
 σύν in Compositis 224
 συνέδοσις 70. 145. 197
 συνέχειν 202

συνιστάναι 259
 συνοχή 91
 σφραγίζεσθαι 83
 σωτηρία 257
 σωφρονεῖν 200
 ταπεινός 317
 τέρας 410
 τίς, τινές 22 f. 97.
 τί γάρ 411
 τοιοῦτος 389
 τοῦτο 86. 258. 300
 τρίς 402

τρίτον τοῦτο 411. 423
 ὕβρις 405
 ὑπέρ als Adv. 373
 ὑπερβολή 156
 ὑπερέκεινα 340
 ὑπερλίαν 354
 ὑπερπερισσεύεσθαι 250
 ὑπομονή 227. 410
 ὑπόστισις 298. 367
 ὑστερεῖν 354
 φησί 320
 φιλοτιμείσθαι 188

φόβος κυρίου, θεοῦ 195.
 245
 φουσιώσεις 418
 φωτισμός 149. 152
 χάρις 75. 267. 271. 273.
 302. 403
 χειροτονεῖσθαι 266
 χαῖσθαι 433
 χρίειν 82
 χωρεῖν τινα 247

Nachträge.

Zu II 817: παράκλησιν ἐδέξατο vgl. die genossenschaftlichen Ausdrücke b. Ziebarth Das griechische Vereinswesen (Leipzig 1896) S. 7: ἀποδέξασθαι τὴν ἐπαγγελίαν (die Stiftung annehmen), τὴν τοῦ ἀνδρός σεμνότητα καὶ βούλησιν ἀποδέξασθαι.

Zu den psychologischen Voraussetzungen von II 51f. vgl. Aeschines περὶ θανάτου 5: ἡμεῖς μὲν γὰρ ἐσμέν ψυχὴ, ζῶον ἀθάνατον ἐν θνητῷ κατεργαμένον φρουρῶν. τὸ δὲ σκῆνος τοῦτ' ἐπὶ κακοῦ περιήρμοσεν ἡ φύσις . . . ἡ ψυχὴ συναλγοῦσα (Röm 822) τὸν οὐράνιον ποθεῖ καὶ σύμφυλον αἰθέρα καὶ διψᾷ κτλ.

Zu II 710f. vgl. Plut. περὶ εὐθυμίας R. VII 863: ὥσπερ αὖ τούναντίον ἡ σύνεσις, ὅτι σύννοια δεινὰ ἐργασμένος, οἷον ἔλκος ἐν σαρκί, τῇ ψυχῇ τὴν μεταμέλειαν, αἰμάσσουσεν αἰεὶ καὶ νύσσουσεν, ἐναπολείπει. τὰς μὲν γὰρ ἄλλας ἀναιρεῖ λύπας ὁ λόγος· τὴν δὲ μετάνοιαν αὐτὸς ἐργάζεται δακνομένην σὺν αἰσχύνη τῆς ψυχῆς καὶ κολαζομένην ὑφ' αὐτῆς.

Nestle, Eb., Einführung in das griechische Neue Testament. Mit 10 Handschr.-Tafeln. 1899. 2. verm. Aufl. Mk. 4.40, geb. 5.20.

„Die Schrift ist für jeden, der mit den Verhältnissen des ntl. Textes wirklich vertraut werden will, sowie für jeden, der selbständig textkritische Forschungen machen will, unentbehrlich.“ (Evang. Kirch.-Ztg. 1897, No. 32.)

Blass, Fr., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. 21½ Bog. 1896. Mk. 5.40; geb. Mk. 6.40.

Durch dieses kurze Compendium des berühmten Philologen wird einem seit langen Jahren von allen Theologen und Philologen empfundenen Bedürfnis abgeholfen.

Winer's Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. 8. Aufl., neu bearb. von P. W. Schmiedel. I.: *Einleitung und Formenlehre.* 1894. Mk. 2.60. II.: *Syntax.* 1. u. 2. Heft, je Mk. 1,—.

Die ganze Grammatik wird den Umfang der letzten Auflage (37 Bog.) schwerlich überschreiten. Heft 3 der Syntax wird 1900 erscheinen.

Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament.

begründet von H. A. W. Meyer.

Bei gleichzeitigem Bezuge aller 17 Bände:

Vorzugspreis 75 M. (statt M. 106), in soliden Halblederbdn. **97 ½ M.** (statt M. 128,50).

Die soeben abgeschlossene Umgestaltung des Werkes hat dem Verlangen nach grösserer Uebersichtlichkeit und Lesbarkeit und straffem einheitlichen Gang der Erörterung Rechnung getragen. Der Rest, d. h. über die Hälfte des ganzen Werkes ist allein in den letzten 2 Jahren in dieser freudig begrüßten Umgestaltung erschienen. **Die Beschaffung des Gesamtwerks zum Vorzugspreise ist daher jetzt ganz besonders zu empfehlen.**

I. 1. Ev. Matthäi, v. Bernh. Weiss . . .	98.	9. Aufl.	7 —	gebunden	8 50
— 2. Ev. Marc. u. Lucae, v. B. u. J. Weiss	92.	8. Aufl.	8 —	gebunden	9 50
II. Ev. Johannis, v. B. Weiss . . .	93.	8. Aufl.	8 —	gebunden	9 50
III. Apostelgesch., v. H. H. Wendt . . .	99.	8. Aufl.	6 —	gebunden	7 50
IV. Römerbrief, v. B. Weiss . . .	99.	9. Aufl.	8 —	gebunden	9 50
V. 1. Korintherbrief, v. G. Heinrici . . .	96.	8. Aufl.	7 —	gebunden	8 50
VI. 2. Korintherbrief, desgl.	1900.	8. Aufl.	6 20	gebunden	7 70
VII. Galaterbrief, v. F. Sieffert . . .	99.	9. Aufl.	5 —	gebunden	6 50
VIII/IX. Gefangenschaftsbriefe v. E. Haupt	97.	6. u. 7. Aufl.	10 —	gebunden	11 50
Daraus einzeln: I. Einleitung 1.80; Kolosser u. Philemon 3.; Ephesus 3.60; Philipper 2.60.					
X. Thessalonicherbr., v. W. Bornemann	94.	5. u. 6. Aufl.	9 —	gebunden	10 50
XI. Timotheus u. Titus, v. B. Weiss . .	93.	6. Aufl.	5 80	gebunden	7 30
XII. Briefe Petri u. Judae, v. E. Kühl .	97.	6. Aufl.	6 —	gebunden	7 50
XIII. Hebräerbrief, v. B. Weiss . . .	97.	6. Aufl.	5 40	gebunden	6 90
XIV. Johannesbriefe, v. B. Weiss . . .	1900.	6. Aufl.	3 20	zusammen	} 8 50
XV. Jacobusbrief, v. W. Beyschlag . .	98.	6. Aufl.	3 40	gebunden	
XVI. Offenbar. Johann., v. W. Bousset .	96.	5. Aufl.	8 —	gebunden	9 10

Für die ganze Laufbahn des Theologen wertvollstes Werk bei einem im Verhältnis zum Umfange ganz ungewöhnlich niedrigen Preise.

„Dies Kommentarwerk bleibt immer noch **das rechte Schulwerk . . . und die rechte Fundgrube . . .** Kommt dazu, um nur einen herauszugreifen, auf der alten Grundlage weiterbauend, das . . . historische Wissen und Verständnis eines Heinrici, so hat man **ein Meisterwerk, dem zu folgen oder mit dem sich innerlich auseinanderzusetzen eine Lust ist.**“ (Ev. Kirchenbl. f. Württ. 1897, 12.)

„Die Pfarrfrau, die ihrem Mann, oder der Vater, der seinem Theologie studirenden Sohne ein wirklich wertvolles Weihnachtsgeschenk machen wollen, mögen getrost ihnen den Meyer aufbauen — die Beschenkten werden ihnen dafür ihr Leben lang dankbar sein.“ (Kirchl. Monatschr., Okt. 98.)

18145

BS Heinrici, Carl Friedrich Georg, 1844-1915.
2675 Der zweite Brief an die Korinther, neu
H452 bearbeitet von C.F. Georg Heinrici. Mit
1900 einem Anhang: Zum Hellenismus des Paulus. 8.
Aufl. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht,
1900.
viii, 463p. 23cm. (Kritisch-exegetischer
Kommentar über das Neue Testament, 6)

1.-5. Aufl. by H.A.W. Meyer.

1. Bible. N.T.
taries. I. Series.

2 Corinthians--Comme

18145

CCSC/mmb

